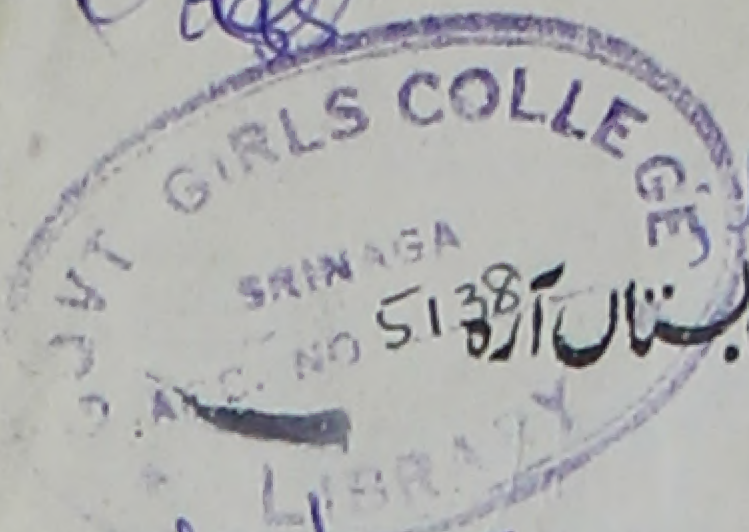


Acc 5118.

5118/8 at 1/2



5138



سلسلہ مطبوعات ادارہ طاق بستیاں آر 5138

سلسلہ مطبوعات ادارہ طاق بستیاں آر 5138

نمبر

Al 769

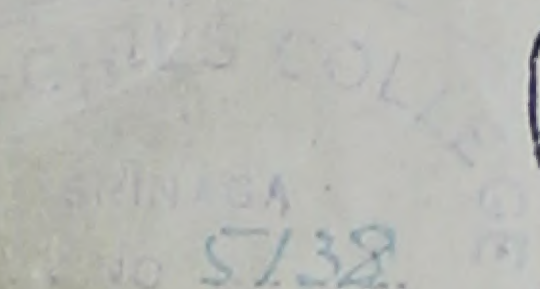
# اقبال کی عمر

از

مولانا عبدالمالک صاحب روی

اقبال کی زندگی، آپ کی شاعری، فلسفہ، اور سیاسیات پر  
تحقیق، جامع اور دلپذیر انداز میں تبصرہ، اور مخالفین کے  
تکلفات کا جائزہ لیکر معقول ورفاضلانہ استدراک کیا گیا ہے،

مع انتخاب کلام





قیمت غیر مجلد ————— ۵۰

مجلد ————— ۵۰

مطبوعہ نظامی پریس

بدایوں

۱۹۵۰ء

861.15

۱۹۵۰ء

861.15



Don't write name  
in and outside the  
book. 91- is very  
Bad.

# فہرست مضامین

نمبر شمار	عنوانات	صفحہ
۱	گزارش احوال	۱
۲	دیباچہ (طبع ثانی)	۳-۲
۳	عرض نیاز (طبع ثالث)	۴-۳
۴	مقدمہ	۱۳-۶
۵	اقبال اور اس کی شاعری ①	۲۳-۱۴
۶	اقبال کی شاعری پر فارسی شعرا کا اثر	۲۸-۲۳
۷	اقبال کی صوفیانہ شاعری	۳۳-۲۸
۸	اقبال کے بین الاقوامی تاثرات	۳۵-۳۳
۹	اقبال کی فلسفیانہ شاعری	۴۱-۳۵
۱۰	اقبال اور سیاسیات	۴۲-۴۰
۱۱	فلسفہ خودی	۸۶-۶۲
۱۲	موازنہ علاج و اقبال	۹۰-۸۶
۱۳	اقبال و رومی	۱۰۴-۹۱



ب

صفحہ	عنوانات	نمبر شمار
۱۰۹-۱۰۷	اقبال اور محمود شبستری	۱۴
۱۱۴-۱۱۰	گرامی و اقبال	۱۵
۱۴۶-۱۱۵	لاہور اسکول: اقبال، جوش اور احسان کا تقابلی مطالعہ	۱۶
۱۲۲-۱۱۶	لاہور اسکول کی تخلیق و ترقی	۱۷
۱۲۵-۱۲۲	سیاسیات: جوش و اقبال	۱۸
۱۲۸-۱۲۵	ادبیات: جوش و اقبال	۱۹
۱۳۱-۱۲۸	اخلاقیات: جوش و اقبال	۲۰
۱۳۲-۱۳۱	فلسفہ: جوش و اقبال	۲۱
۱۳۵-۱۳۲	جوش و احسان کا تقابلی مطالعہ	۲۲
۱۳۹-۱۳۵	احسان کی انفرادیت	۲۳
۱۴۳-۱۳۹	احسان کا رنگ و نغمہ	۲۴
۱۴۶-۱۴۳	نسائیات	۲۵
۱۴۹-۱۴۸	اقبال اور گوئے	۲۶
۱۵۸	گوئے کی داستانِ محبت	۲۷
۱۵۹	گوئے کا فلسفہ	۲۸



نمبر شمار	عنوانات	صفحہ
۲۹	گوٹے کی سیاسیات	۱۶۱
۳۰	دیوان مغربی اور پیام مشرق	۱۶۳
۳۱	زندگی: گوٹے اور اقبال کے نظریات	۱۶۶-۱۶۵
۳۲	بایرون: ایضاً	۱۶۶-۱۶۷
۳۳	عشق: ایضاً	۱۶۷-۱۶۸
۳۴	گوٹے کی زندگی کا ایک تاریخی دار خلاصہ:	۱۶۸-۱۶۹
۳۵	اقبال اور دانستے	۱۷۰-۱۷۱
۳۶	دانستے کی زندگی اور نفسیات	۱۷۱-۱۷۲
۳۷	جاوید نامہ پر تبصرہ	۱۷۲-۱۷۳
۳۸	ڈاکٹر سچانند سنہا اور اقبال	۱۷۳-۱۷۴
۳۹	ڈاکٹر سنہا کی کتاب کا تعارف:	۱۷۴-۱۷۵
۴۰	یار جنگ اور اقبال	۱۷۵-۱۷۶
۴۱	سر سپرو اور اقبال	۱۷۶-۱۷۷
۴۲	امرنا تھ جھا اور اقبال	۱۷۷-۱۷۸
۴۳	ابین جنگ اور اقبال	۱۷۸-۱۷۹



صفحہ	عنوانات	نمبر شمار
۲۳۸-۲۳۰	اقبال کی نشو و نما، تصانیف اور شخصیت	۴۴
۲۳۲-۲۳۹	استدراک	۴۵
۲۵۹-۲۴۳	اقبال کا فلسفیانہ پس منظر	۴۶
۲۴۶	پروفیسر شریف کا مقالہ	۴۷
..	افلاطونی تصور	۴۸
۲۴۸	میک ٹیگارٹ اور جمیس وارڈ	۴۹
۲۵۳	نظریے کا مافوق البشر	۵۰
۲۵۴	برگسان	۵۱
۲۸۴-۲۶۰	استدراک	۵۲
۲۶۲	ابن سینا	۵۳
..	فارابی	۵۴
۲۶۴	شوینہار	۵۵
۲۶۵	لیننیز	۵۶
..	ڈیگارٹ	۵۷
۳۶۶	لاک	۵۸



نمبر شمار	عنوانات	صفحہ
۵۹	مارکس	۲۶۶
۶۰	ہیگل	۲۶۸
۶۱	اسلامی فلسفہ	۲۶۳
۶۲	توحید اور قرآن کا پیغام	"
۶۳	انام عزالی کی توضیحات	۲۶۶-۲۶۵
۶۴	ڈاکٹر نکلسن	۲۶۹
۶۵	فلسفہ اثرائتی	"
۶۶	رومی و فلاطینوس کا موازنہ	۲۸۳-۲۸۰
۶۷	اقبال کا سیاسی پس منظر	۳۰۸-۲۸۵
۶۸	اقبال اور پاکستانی تصور	۳۲۰-۲۸۶
۶۹	غلام سرور کی تنقیدیں ② ①	"
۷۰	یوٹوپیا	۲۸۶
۷۱	عرب لیگ	۲۹۸-۲۹۲
۷۲	استدراک	۳۰۸-۲۹۸
۷۳	مسلم ریاستوں کی جنتا بندی	۳۰۳



صفحہ	عنوانات	نمبر شمار
۳۰۲	محمد تقی اور عباسی شہزادہ	۷۴
۳۰۹ - ۳۱۰	میر فضل حسین اور اقبال	۷۵
۳۱۰ - ۳۱۳	اقبال اور آزاد خیالی	۷۶
۳۱۶ - ۳۲۰	استدراک	۷۷
۳۲۱ - ۳۲۸	اقبال کی کتابیں اور غیر مسلم قارئین	۷۸
۳۲۲	اقبال اور فرقہ پرستی	۷۹
۳۲۶ - ۳۳۰	غیر معقول موازنہ	۸۰
۳۲۶	اقبال اور دوسو رکن	۸۱
۳۲۸	کالریج	۸۲
۳۳۰ - ۳۳۶	اقبال کی قومی نظموں کا نقص	۸۳
۳۳۸ - ۳۴۸	ہندو اور بت پرستی:	۸۴
	اقبال کے خیالات کی تنقیح و تردید	۸۵
۳۴۸ - ۳۶۶	استدراک	۸۶
۳۵۰	کالیداس	۸۷
۳۵۱	اسوا گھوش	۸۸



نمبر شمار	عنوانات	صفحہ
۸۹	بھاؤ دیو	۱۰۵۲
۹۰	سنا اچھاں اور چند ر بھان	۱۰۵۹
۹۱	اقبال کی فارسی شاعری اور اہل ایران	۱۰۵۷
۹۲	اقبالیات کا مختصر جائزہ	۱۰۶۲-۱۰۸۶
۹۳	اقبال اور اس کا پیغام	۱۰۶۲
۹۴	ہندوستانی شاعری اور قنوطیت	۱۰۶۶
۹۵	س نکھیہ	۱۰۶۸
۹۶	ویدانت	۱۰
۹۷	یوگ	۱۰۶۹
۹۸	روح اقبال : یوسف حسین	۱۰۷۳
۹۹	نصور زماں و مکاں :	۱۰۸۱
۱۰۰	اقبال اور ڈاکٹر رضی	
۱۰۱	حیات اقبال : تاج کمپنی	۱۰۸۳
۱۰۲	انتخاب کلام	۱۰۸۸-۱۰۹۷







# گزارش حوال

طبع اول

۵ جنوری ۱۹۳۸ء کا دن ہندوستان کی تاریخ میں اپنی خصوصیات کے لحاظ سے بہت اہم تھا، اس دن اہل ہند نے اپنے شاعر علامہ سر محمد اقبال کی شاعرانہ عظمت اور وطن پرورانہ جوش و ولولہ کا احترام کرتے ہوئے ”یوم اقبال“ کی منیفا اور گراں قدر تقریب منائی، اس سلسلہ میں شاہ آباد اردو لائبریری (آرہ) کی طرف سے بھی ایک عام جلسہ بہ صدارت چودھری شرافت حسین صاحب ایم۔ ایل۔ سی منعقد ہوا جس میں شاعر اعظم کی زندہ گی، آپ کے کمالات شعری، اور آپ کے افادات علمی پر روشنی ڈالی گئی، اور میں آج بڑی مسرت کے ساتھ جناب عبدالملک صاحب اردو کا علمی مقالہ جس میں اقبال کی شاعری پر بے مثل تبصرہ کیا گیا ہے شائع کرنے کی عزت حاصل کر رہا ہوں۔ میں اپنے رفیق جناب حافظ علی حسین صاحب کامرہون منت ہوں کہ انھوں نے یوم اقبال کو کامیاب بنانے میں میری بڑی مدد کی

محمد امیر

سکرٹری شاہ آباد اردو لائبریری (آرہ)



## ویساجہ - (طبع ثانی)

یہ مختصر سی کتاب دوبارہ چھپ کر آپ کی خدمت میں پہنچ رہی ہے ہم نے پہلی مرتبہ ۱۹۳۳ء میں اسے شائع کیا تھا اس وقت وہم و گمان میں بھی یہ بات نہ تھی کہ ملک میں اس طرح اس اس کی پذیرائی ہوگی ہندوستان کے طول و عرض ہی میں یہ کتاب نہیں پھیلی بلکہ یورپ، جزیرہ ملایا، وغیرہ سے بھی مانگ آنی پٹنہ یونیورسٹی نے اپنے ایم کے نصاب میں داخل کر کے ہماری حوصلہ افزائی کی، ڈاکٹر سی۔ محمود صاحب وزیر معارف بہار نے اسکول اور کالج کی لائبریریوں میں تقسیم کرنے کے لئے اس کی دو سو جلدیں خریدیں، حکومت حیدرآباد نے اپنے مدارس ثانویہ کی لائبریریوں اور طلبہ کو انعام میں دیئے جانے کے لئے منظور کیا، ریاست بھوپال نے بھی اپنے، اس کی لائبریریوں اور طلبہ کو انعام میں دیئے جانے کے لئے منظور کیا، حضرت مولانا نیاز فتحپوری مدظلہ نے اواخر دسمبر ۱۹۳۳ء میں اس کے متعلق دہلی ریڈیو اسٹیشن سے تقریر نشر کی ملک کے اکثر اخبارات و رسائل نے حوصلہ افزائی کے کلمات لکھے بہت جلد یہ کتاب ختم ہو گئی یہاں تک کہ مختلف اداروں کی مانگیں مجبور کیا کہ پھر اس کتاب کا دوسرا ایڈیشن نکالیں پہلے صرف ۴۴ صفحات کی یہ کتاب تھی اب تین جز کا اضافہ کیا گیا اسی کے ساتھ اقبال کے افکار عالیہ کا ایک مختصر سا انتخاب بھی دیا گیا ہے ہمارا ارادہ ہے کہ جب



کبھی اس کا نیا ایڈیشن نکلے ایک جدید باب کا اضافہ کر دیا جائے اس  
طور سے یہ کتاب آگے چل کر اقبال کی شاعری پر ایسی چیز ہو جاوے گی  
جس کا انظر آپ کی کسی دوسری جگہ نہیں مل سکتی۔

ص ۶۴ پر بہار کے چند شعرا کا تذکرہ کیا گیا تھا اس ایڈیشن میں یہ عبارت  
نکال دی گئی چونکہ پہلے یہ کتاب مقالہ کی حیثیت سے شائع ہوئی تھی اور  
اب اضافہ کے باعث ربط و تسلسل قائم نہیں رہتا تھا، بہار کے اکابر شعرا کا  
کلام ہم طاق بستیاں کی طرف سے شائع کریں گے !

محمد امیر

طاق بستیاں آرہ

۱۶ اپریل ۱۹۴۰ء



## عرض نیاز (طبع ثالث)

”اقبال کی شاعری“ کا تیسرا ایڈیشن شائع ہو رہا ہے پہلا ایڈیشن چونتیس صفحات کا ایک مختصر مقالہ تھا جو ۱۹۳۸ء میں یوم اقبال کی تقریب میں پڑھا گیا تھا، اہل ذوق نے اسے پسند کیا، اس لئے ۱۹۴۲ء میں مختصر سے اضافہ کے ساتھ اس کا دوسرا ایڈیشن نکالا گیا، ۱۹۴۳ء کے اواخر سے تقریباً ۱۹۴۵ء تک اس کا مصنف خود ہی جی پریشانیوں میں گھرا رہا اسی کے ساتھ جنگ عظیم کی ہولناکیوں اور ۱۹۴۶ء کی فرقہ وارانہ کشاکش نے اس لائق نہ رکھا کہ اس کتاب کا تیسرا ایڈیشن نکالا جاسکے حالانکہ اس دوران میں بعض مکتبہ والوں نے اس کی ان گنت کاپیاں طلب کیں۔

ہمارے وزیر ترقی ڈاکٹر سید محمود صاحب، نظامہ قابلِ صلہ شکر یہ ہیں کہ محض آپ کی توجہ و کرم سے اسباب اشاعت کی حوصلہ شکن دشواریوں کے باوجود اس کتاب کا تیسرا ایڈیشن شائع کیا جا رہا ہے، ڈاکٹر صاحب مہر و روح طاق بستیاں جیسے خاموش خالص علمی ادارہ کی سرپرستی کر کے ہمیں عہد اسلامی کے معروف عالم و زما، نظام الملک صاحب ابن عباد اور ابن زریات کی یاد دلاتے ہیں، کتاب ہمارے مصنف کے ساتھ



ڈاکٹر صاحب کی غیر معمولی شفقت، نوازش، و ہمت افزائی ایک اہم ادبی خدمت کے روپ میں آپ کے سامنے ہے، اگر مصنف اس لائق ہے کہ ادب و تنقید کی دنیا اس کی کوششوں کو بہ نظر قبول و استحسان دیکھے تو اس سے زیادہ ڈاکٹر صاحب موصوف لائق مبارک باد ہیں جن کے غیر معمولی التفات، ادبی شفقت اور طاق بستیاں کی حربیانہ سرپرستی کی وجہ سے یہ کتاب منظر عام پر آ سکی،

اس کتاب میں بہت سے نئے ابواب کا اضافہ کیا گیا ہے اننا اضافہ کہ پلا حصہ اس کی ضخامت کی وسیع آغوش میں گم ہو گیا ہے، روحی گوٹے اور دانستے کی زندگی و کلام سے ڈاکٹر اقبال کی حیات اور تصورات شعریہ کا موازنہ کیا گیا ہے، اس سلسلہ میں بہار کے مشہور فاضل، محقق و ادیب ڈاکٹر سچیانند سنہا کی انگریزی کتاب ”اقبال: شاعر اور اس کا پیغام“ کے چار مکمل ابواب کا ترجمہ کر کے ان پر استدراک لکھا گیا ہے میرے خیال میں یہی حصہ اس باڈیشن کی اصل جان ہے، ڈاکٹر سنہا نے اقبال، ان کی زندگی اور تصورات پر ایک بے لاگ تنقید لکھنے کی کوشش کی ہے، لیکن اس کوشش میں ان سے جو تسامح، فروگزاشت اور اجتہادی غلطیاں ہوئی ہیں، ان پر محققانہ انداز میں روشنی ڈالی گئی ہے۔ کسی کتاب کی قبولیت اس کے افادہ کی مرتبہ کی ضامن نہیں، شو سنہا نے



نہی معروف عالم کتاب "عالم بہ حیثیت ارادہ و تصور" کے دوسرے  
ایڈیشن میں اس پر بحث کی ہے کہ "کسی کتاب کے گمنام ہو جانے یا قبول  
عام کا درجہ حاصل نہ کرنے سے اس کی افادہ خصوصیت فنا نہیں ہوتی، بلکہ  
دنیا میں ذہن خلاق کی اکثر معجز و مفید پیداواریں عرصہ و راز تک قعر گمنامی  
میں پڑی رہیں" اگر واقعات مساعد ہوتے تو شاید دس سال کے اس مزمن  
وقفہ میں "اقبال کی شاعری" کے ستیرواڈیشن کل جاتے لیکن ایسا نہ ہو سکا اس  
سے اس کتاب کی قبولیت کا ایک اندازہ ہوتا ہے، لیکن افادیت کا نہیں، غالب  
کا مختصر اردو دیوان اُن کی زندہ گی میں ان کے لیے یہی جو صلہ شکن رہا، لیکن ان  
کی موت کے بعد ان کے اسلوب شاعری نے ایک خاص اسکول کی صورت  
اختیار کر لی، شاعر، ادیب، نقاد، فلسفی، مصوّر سمجھوں نے اس کی شریں لکھیں  
تکاب کی زندگی کی فہانت اسکی افادہ خصوصیت ہوتی ہے، محض اسکی دلربائی و دلکشی نہیں  
جہاں تک کتاب کے کلیسیائی مواد افادہ محاسن اور دل ربایانہ فن کاری کا تعلق ہے  
بلکہ نقاد ہی اس موضوع پر روشنی ڈال سکتے ہیں، میں نے اپنی فرصت کے ان تحریرات کو جن  
میں "نیاء و ماطف" بخش کی طلبکار رہی ہے، گہری تنقیدی قاریوں پر صرف کیا یہ ایک بسا اہل ہے  
جس پر پھیلتا نشاط اور حرہ کی بڑی بڑی قربانیاں چڑھائی گئی ہیں، اور ایک خاموش فضا میں  
دوب کر ادب و تنقید کی یہ خدمت انجام دی گئی ہے۔

عبدالمالک آروی

طاق بسناں، ملکی محلہ آرہ

۲۵ اکتوبر ۱۹۴۷ء



یورپ کا ایک مشہور ماہر نفسیات پروفیسر میک ڈاؤگل جبلت غایہ  
(FAMILY INSTINCT) پر بحث کرتے ہوئے لکھتا ہے،

اسلاف پرستی (ANCESTOR WORSHIP)

قومی استقلال کی مویہ ہے قدیم رومہ کی ترقی کا راز  
اسی میں مضمر تھا، یونان کی تہذیب عتیق اسی نوع کی  
استوار بنیاد پر قائم تھی۔

میک ڈاؤگل نے اپنے خالص فلسفیانہ انداز میں مسئلہ آبادی میں آبا کی پرستش  
کو بہت اہمیت دی ہے اور مختلف اقوام و مل اہل رومہ و یونان، ساکنان چلیان  
اور قوم یہودی کی ترقی و تنزل پر بحث کرتے ہوئے یہ ثابت کیا ہے کہ اسلاف کی  
پرستش کو قوموں نے اپنی نشاۃ و ارتقار کے لئے رواج دیا تھا، ہم مذہب  
قوموں کے عروج و انحطاط پر نظر غائر ڈالتے ہیں تو ہمیں نہ صرف یہ نظر آ رہا ہے  
کہ وہاں اسلاف پرستی کا رواج تھا بلکہ ترقی یافتہ قومیں اپنے ہیرو کے ساتھ بی ارباب  
و شیعہ کی رکھتی ہیں جس ملت میں پستی و انحلال ہے وہاں ہیرو کی زبردستی بھی تاریکی



سے پہلے وہ ہیں فنا ہو چکی ہے۔

اس نظریہ کو، نظر رکھتے ہوئے ہمیں یہ دیکھ کر بڑی مسترت ہو رہی ہے کہ ہندوستان نے اپنے قومی شاعر اور ہیرو ”علامہ اقبال“ کی زندگی اور انکار شعری پر روشنی ڈالنے کے لئے ایک مخصوص ”یوم“ کی تعیین کی ہے جس دن سارے ہندوستان کے طول و عرض میں یہ تقریب منائی جائے گی اور اس طور سے اہل ہند دنیا کے سامنے اپنی رونق محفل اور آہنگ حیات کی ایک زندہ شہادت پیش کریں گے اور ہمارے فخر و امتیاز کی کوئی حائل نہیں کہ ہمیں اس نوع کی قومی تقریب میں چند سطر لکھ کر پیش کرنے کا موقع مل رہا ہے۔

اقبال کی شاعری پر تبصرہ کرنے سے پہلے یہ ضروری ہے کہ اردو شاعری کے مختلف ادوار پر ایک طائرانہ نگاہ ڈال لی جائے اور اس کے بعد بتایا جائے کہ اقبال کی شاعری کس دور سے تعلق رکھتی ہے اور اس کے اجزائے ترکیبی میں کتنے قدیم عناصر شامل ہیں۔

مولانا محمد حسین آزاد نے اردو شاعری کے پانچ دور قائم کئے ہیں، پہلا دور تو ان کے نزدیک وہی اور اس کے معصروں کا تھا، دوسرے دور میں شاہ حاتم، خان آرزو، فغاں وغیرہ نظر آتے ہیں، تیسرے دور میں انھوں نے مرزا مظہر جان جانا، میر سوز، میر تقی میر، رابع سودا، خواجہ میر درد کے اسماء گنائے ہیں، چوتھا دور مصحفی، انشا، جرات وغیرہ سے متعلق ہے، پانچویں دور میں ناسخ، آتش، شاہ نصیر،



موسن، ذوق، غالب وغیرہ شامل ہیں۔<sup>۱۵</sup>

تحقیق و نظر نے اب یہ بات پایہ ثبوت تک پہنچا دی کہ وکی اردو کا پہلا شاعر نہ تھا، بلکہ اس سے پہلے اردو کے مستند باکمال شعرا گزر چکے ہیں، ہر چند میر تقی نے بہت سے دکنی شعرا کا تذکرہ کیا ہے، لیکن ان کے حالات کی تحقیق اور واقعات زندگی کی ترتیب میں اتہام نہیں کیا بلکہ اکثر دکنی شعرا کا صرف نام لکھنے پر اکتفا کیا ہے۔<sup>۱۶</sup> قائم نے اس سلسلہ میں بڑی کاوش کی ہے اور وہ خاص طور پر دکنی شعرا کے حالات بیان کرتے ہیں ان کے نزدیک عبداللہ قطب شاہ کے عہد میں ریختہ کو بہت زیادہ رواج ہوا۔ مولیٰ سنا عبدالحق صاحب کو اس پر اعتراض ہے، وہ فرماتے ہیں کہ عبداللہ قطب شاہ کے عہد سے اس کی ابتدا قرار دینا صحیح نہیں کیونکہ اس سے قبل سلطان قلی قطب شاہ اور محمد قلی قطب شاہ خود بڑے شاعر گزرے ہیں، عبدالحق صاحب کا اعتراض بے محل ہے قائم نے صرف یہ لکھا تھا کہ ”در عہد عبداللہ قطب شاہ کہ با سخنوران بہ محبت و مواسا پیش می آمد ریختہ گفتن بہ زبان و کھنی بسیار رواج گرفت“ قائم نے عبداللہ قطب شاہ کے عہد سے اس کی ابتدا نہیں کی ہے جیسا کہ عبدالحق صاحب نے سمجھا ہے۔<sup>۱۷</sup>

۱۵ آب حیات ص ۵ (طبع یازدہم)

۱۶ نکات الشعرا میر تقی ص ۱۱-۱۰۳

۱۷ ”محزن نکات“ قائم چاند پوری ص ۷



قائم نے اردو کا سب سے پہلا شاعر "سوری" کو بتایا ہے اور ان کے متعلق فرماتے ہیں کہ یہ سوری شیرازی ہیں جو دورانِ سیاحت میں گجرات تشریف لائے تھے اور وہیں انھوں نے چند اشعار کہے بوستاں میں خود سوری نے تذکرہ کیا ہے کہ وہ سو منات کے تھے، مگر میر تقی "سوری"، کو جن کی طرف ریختہ کے اشعار منسوب ہیں، "دکھنی" لکھتے ہیں اور یہ اعتراض کہتے ہیں "انچ بعض ایسے راسخ سوری گماں بروہ اندر خطا است" بہر حال قائم نے اردو شاعری کے تین طبقات قائم کئے ہیں پہلے طبقہ میں انھوں نے سوری، خسرو، نوری، افضل، فضل، غوثی، لطفی، آزاد، فراقی، فخری، سرلج، ولی، بیلی، فطرت وغیرہ کے نام گنائے ہیں، دوسرے طبقہ میں انھوں نے شاہ بہارک، ابرو، خان آرتو، ایک رنگ، شاہ ولی اللہ، اشتیاق، شاکر ناجی، مضمون حسن، پیام، شاہ حاکم، راجہ انند رام، مخلص، میر تاجو، قمر لیاقت خان، امجد کو شامل کیا ہے، تیسرے طبقہ میں میر شمس الدین، فقیر، مرزا مظہر، سودا، خواجہ میر درد، میر تقی، فغان، یقین، حزیں، تاباں، ضیا وغیرہ نظر آتے ہیں، قائم نے لحاظ زبان و طرز اور اردو شاعری کے طبقات قائم کئے ہیں۔ صغیر بلگرامی نے خود کوئی شعر کو مختلف ادوار میں تقسیم کیا ہے، انھوں نے بھی سوری و دکھنی سے ابتدا کی ہے، اور احمد، احسن، اشرف، خوشنودی، فضلی کو طبقہ اول میں



گنایا ہے اس کے بعد طبقہ دوم میں جعفر، مالک، محمود، ہاتھی، ہاشم کا نام لیا ہے یہ لوگ شاہجہاں کے دور حکومت تک شعر گوئی کرتے رہے، اس کے بعد عالمگیر کے زمانہ میں طبقہ سوم کا دور تھا اس عہد میں مالک فخری، خواجہ حسرت، عبدالرحیم، عبداللہ، بیچارہ، حبیب گزے ہیں، اسی دور کا مایہ ناز اور ذہین شاعر ولی تھا جس کو مصنف آپ حیات نے اردو شاعری کا بادا آدم کہا ہے۔

اس وقت اس کا موقعہ نہیں کہ اردو شاعری کی صحیح تقسیم کر کے بتایا جائے کہ اس پر کتنے ادوار گزرے، مصنف آپ حیات متاخرین مذکورہ نگاروں میں سے گزرے ہیں، اس لئے ان کی تقسیم ایک حد تک صحیح ہے، لیکن دو راول کے متعلق ان کی رائے بالکل ساقط الاعتبار ہے، انھوں نے پانچ دور پر اردو شاعری کو ختم کیا ہے، گویا آگے بڑھتی جاتی ہے، اس کے بعد بہت سے بالکمال شعرا پیدا ہوئے، مجھ پرین آزاد نے غالب پر اپنا تذکرہ ختم کیا ہے، یہ بہادر شاہ ظفر کا زمانہ تھا، اس دور میں اور اس کے بعد اردو شاعری نے بہت بڑی ترقی کی ہے، حالی پیدا ہوئے، اول اول تو وہ اسی شاہراہ پر چلے جس پر شیفۃ، مجروح، وغیرہ چل چکے تھے، حالی کو غالب کی ”باقیات صالحات“ میں سے گنایا جاسکتا ہے، لیکن ان کو تو ایک جدید اسکول کا بانی ہوتا تھا، سرسید کی نظر پڑی، اور حالی اب سرسید کے رفیق کار بنے، اس وقت اردو شاعری نے ایک نئی کروٹ لی، یہیں سے



اس کا دورِ نہایت (RENAISSANCE) شروع ہوا، اسلامی سلطنت کی شمع گل ہو چکی تھی، مسلمانوں کی زندگی و سیاسیات میں ایک انقلاب کی ضرورت تھی اُن کو دنیائے تختل سے کال کر سہی و عمل کے میدان میں لا کھڑا کرنا، لازمی تھا، چنانچہ سب سے پہلا شاعر جس نے اپنی شاعری کے ذریعہ ان کے ..... بشعورِ خفتہ کو بیدار کیا، ان کی فسرده زندگی میں حیات کی گرمی و حرکت پیدا کی وہ "حالی" تھے، اُن کی "مستیس" اُردو زبان کا ایک غیر فانی شاہکار ہے جس سے نہ صرف مسلمانوں کا شاندار ماضی آشکارا ہوتا ہے بلکہ کوئی مورخ اور فلسفی بلا اس کو پیش نظر رکھے اُردو زبان کے ارتقاء کی صحیح علمی تاریخ مرتب نہیں کر سکتا۔

یہ حالی ہی کا فیض تھا کہ اس نے اُردو زبان میں اکبر الہ آبادی جیسا نادار لوچ شاعر پیدا کیا، حالی کی مستیس نے ہندوستانی ادب میں ترقی و اصلاح اور قومی زندگی میں سعی و بیاری پیدا کرنے کی طرف ارباب علم و ذوق کو توجہ دلائی، اکبر کی ہلکی بھلکی تنقیدوں نے جو شوخ سنجیدگی کی بے مثل نظیریں مسلمانوں کے مذہب و معاشرت، ادب و سیاست، الغرض مختلف شعبوں کو اثر پہنچا دیا۔ اسماعیل میرٹھی وغیرہ اسی سلسلہ ارتقاء کی کڑی ہیں۔

شمع سے شمع جلتی ہے حالی کے بعد اُردو شاعری نے کوئی انقلابی صورت اختیار نہیں کی، شعرا ان کا متبع کرتے رہے اور کچھ اپنی انفرادیت کا اضافہ، ہندوستان مغربی تمدن سے آشنا ہو چکا تھا، یورپ کے علوم و معارف کا مشرقی علم و حکمت سے



اختلاط ہو رہا تھا، مغربی افکار و آراء سے ہندوستان سرعت کے ساتھ اثر  
 پذیر ہوتا جاتا تھا، بہت سے ناعاقبت اندیش اس رو میں بہہ گئے، کتنے ہندوستانیوں  
 نے مغرب کی تعلیم میں اپنا مشرقی ناموس کھو دیا، اب ضرورت تھی کہ کوئی ”پیکرِ سخن“  
 پیدا ہو جو صحیح جاوہ اعتدال کی طرف رہنمائی کرے، چنانچہ قدرت نے اس  
 کے لئے ”اقبال“ کا انتخاب کیا۔

---



# اقبال اور اس کی شاعری

اقبال اپنے جذبات کی اشیریت اور ہمتراز فکر و روح کے اعتبار سے نہ صرف ہندوستان بلکہ یورپ، ایران اور عراق و مصر میں بھی کافی شہرت رکھتے ہیں۔ اقبال کی شاعری کے اجزائے ترکیبی کیا ہیں؟ یہ بہت اہم بحث ہے، یہ تو ظاہر ہے کہ نہ تو فارسی میں ان کے رنگ کا شاعر پایا جاتا ہے اور نہ اردو میں ان سے قبل کوئی اس انداز کا شاعر گزر رہا ہے اس میں شک نہیں کہ انھوں نے فارسی زبان کے مشاہیر شعرا سے کافی حد تک استفادہ کیا ہے۔ اس سے بھی کسی کو انکار نہیں ہو سکتا کہ اردو میں وہ 'عالی اسکول' کی پیداوار ہیں۔ یقیناً 'عالی اسماعیل میرٹھی' اور اکبر الہ آبادی کے تاثرات سے وہ بڑی حد تک اثر پذیر ہیں۔ ہر چہ تینوں حضرات اپنے انداز بیان اور جہت انشا کے لحاظ سے اپنی مثال نہیں رکھتے۔ 'عالی'، 'میرٹھی'، 'عبدالحق' حاضر کے تمام نظم نگار شعرا کے پہلے استاد ہیں اور میر خیال، گلشن، وستان کا کوئی ایسا نظم نگار نہیں جس کے انکار شعریہ کی تنقید و تحلیل کی جائے تو اس کا انتساب 'عالی اسکول' سے نہ ہو پھر بھی اقبال اپنی نظر آپ ہیں۔ تنقید شعریہ ادب کے سلسلہ میں یہ امر نہایت اہم ہے کہ ہم جس شاعر کے کلام پر تبصرہ کرنا چاہیں اس کی زبان کی کالہر اسٹالوہ کریں اور اسی کی آنکھوں سے اور اس کے



شعور کے مطابق اشیاء پر نظر ڈالیں کیونکہ شاعر ایک مخصوص زمانہ میں ایک مخصوص خطہ کے سامنے اپنا پیغام دیتا ہے۔ شہر ہو مہرئی، الم ڈاکٹر کی مبارک چٹ اپنی فلسفیانہ اور ادبی تصانیف کے لئے یورپ اور اسلامی ممالک میں کافی شہرت کھتا ہے، نقاد شعر و ادب کے سلسلہ میں لکھتا ہے۔

فان الشاعری انما یؤدی

رسالتہ الی اجل خاص فی قطر خاص

ومن التبحر ان تطالبہ

بانیری الاشیاء بعینک

ویدری کھا بصیرتک و

یتفوقہا بوجدانک مع

ان بینک و بینہ مکات

الفروق و ہولہ لعیش معک

ولا لاک و انما خضع فی شعورہ

لغیر ما تنضم لہ من ظروف

الزمان والمکان

خطہ کے سامنے دیتا ہے یہ بہت زیادتی ہے

اگر آپ اس سے مطالبہ کریں کہ اشیاء کا مطالعہ

آپ کی آنکھوں سے کرے، آپ کی بصیرت

دینیائی، کے مطابق سمجھے، اور آپ کے

ذوق و وجدان (INTUITION)

کے لحاظ سے محسوس کرے باوجودیکہ آپ کے

اور اس کے درمیان سینکڑوں برس کافرق

ہو، نہ وہ آپ کے ساتھ رہا اور نہ وہ آپ

کے لئے آیا تھا، اور زمان و مکان نے اس

پر جو نقوش چھڑے ہیں وہ ان سے مختلف

ہیں جو آپ اس کی طرف منسوب کرتے ہیں۔

اس لحاظ سے ہماری خوش قسمتی ہے کہ اقبال ہمارے دور کے شاعر ہیں اور

شعور و ذوق کے لحاظ سے اسی عہد کے پیداوار ہیں بنا بریں ہمیں ان کے کلام پر تنقیدی



نظر ڈالنے میں کچھ زیادہ وقت بھی نہیں کیونکہ ظن و خیال کے مقابلہ میں ہمارے سامنے  
مشاہدات کی دنیا ہے، تیر و درو کے سمجھنے میں مشکلات و موانع ہیں کیونکہ وہاں  
مفروضات سے کام لینا ہوگا لیکن اقبال کو سمجھنے میں نہ زمان و مکان کے لحاظ  
سے کوئی بند ہے نہ ظن و اعتبار سے کوئی سروکار ہے۔

اقبال نے فارسی شعرا، بالخصوص صوفیانہ شاعری سے بڑی حد تک استفادہ  
کیا ہے اس سلسلہ میں سنائی، و عطار، رومی و خاقانی کا نام لیا جاسکتا ہے ان کی  
شاعری پر زبان فارسی کے بہترین شاعر اور ایرانی شعرا کا بھی اثر پڑا ہے مثلاً حافظ  
و صائب، طالب آملی و بیگلر وغیرہ کا کلام بھی ان کے زیر مطالعہ رہا ہے اقبال  
نے اپنی مایہ ناز کتاب ”ضرب کلیم“ نواب سرجمیہ اللہ خاں فرماں روا کے بھوپال کے  
نام معنون کی ہے اسی ضمن میں نواب صاحب کو خطاب کرتے ہوئے فرماتے ہیں:-

تو صاحب نظری انجمن در ضمیر من است

دل تو پیتہ و اندیشہ تو منی و اند

بگیر این ہمہ سرمایہ بہار از من

”کہ گل ہر دست تو از شاخ تازہ تر ماند“

جو تھا مصرعہ طالب آملی کے ایک مشہور شعر کا آخری مصرعہ ہے، گو  
”ضرب کلیم“ میں اس کا حوالہ نہیں دیا جاسکا مگر خاں کی روایت ہے کہ طالب آملی



نے چھ ماہ تک فکر کی لیکن کوئی مصرعہ فکر میں نہ آتا تھا، آخر انھوں نے یہ مصرعہ کہا  
 دو ز غارت چمنست بر بہار منتہاست

میر حسن جیسا نقاد اور سخن شناس قایم چاند پوری کو طالب آملی کا ہم رنگ بنانا ہے  
 جو بالکل بے جوڑی بات ہے۔ قایم کی آشفۃ سامانی اور سوز جگری کو طالب آملی  
 کی اس کاوش مرثیہ سے کوئی سروکار نہیں، پہلے وہ خواجہ میر درد کے شاگرد  
 تھے، پھر سودا سے شرف تلمذ حاصل کیا اگر ”درد“ ہی وابستہ ہوتے تو آج  
 ان کا پایہ اردو شاعری میں کچھ اور ہی ہوتا۔ بہر حال اقبال باوجود اس کے کہ  
 حالی اسکول کی پیروی میں اور انھوں نے فارسی شاعری سے بھی بڑی حد تک استفادہ  
 کیا ہے، پھر بھی وہ اپنی طرز کے یگانہ شاعر ہیں۔ ان کی شاعری میں فلسفہ، تصوف،  
 اسلامیات دین الاقوامی تاثرات بدرجہ اتم پائے جاتے ہیں۔ مشرقی ادب و  
 تہذیب سے ان کو گہرا لگاؤ ہے، مغرب سے بھی انھوں نے سیکھا ہے، لیکن دوسرے  
 مسلمین یورپ کی طرح وہ مغرب زدہ نہ ہوئے بلکہ وہ یورپ جا کر مشرق کیسے  
 ایک غیر فانی ”ارمخان پیام“ لائے، انگلستان اور جرمنی کی شاعری نے ان پر  
 گہرا اثر کیا ہے۔ لاکھ فیلو کی اخلاقیات اور دوسو رتھ کی راہبازانہ اوصوفیانہ  
 نگارش، کیس کی عشقیہ اور دل فروشانہ آہنگ اور گوٹے کے فلسفیانہ اور متین  
 پیام و تلقین نے اقبال کو اثر پذیر کیا چنانچہ خود پیام مشرق انھوں نے گوٹے کے



تنتج میں لکھی پہ کوئی تاریخ ادب کا پنا واقعہ نہ تھا کہ ایک ہندوستانی شاعر یورپ  
کچھ لکھتا ہے اور پھر اپنی قوم کی زندگی و ادب میں ایک انقلاب پیدا کر دیتا ہے  
میک ڈاؤگل کا نظریہ ہے،

ہر قوم کے آرٹ کی مخصوص صورتیں اسلاف کے دیوا سے  
زیادہ ماخذوں کی پیداوار ہیں جن سے اختلاط یا تنج کے  
ذریعہ جدید قومی فن کی تخلیق ہوتی ہے، عموماً یہ ماہرین  
آثار قدیمہ کا کام ہے کہ اثر و تاثر کے ان سرچشموں اور غلط  
لمط کے ان نتائج کا پتہ لگائیں،

خود یورپ نے عربی اور فارسی شعرا سے بہت کچھ سیکھا، جرمنی کو اس سلسلہ میں امتیاز  
حاصل ہر مشہور جرمن شاعر فریڈرک روکرت (FRIEDRICH RUCKERT)  
نے مشنوی نامہ میں کاسنسکرت سے جرمن نظم میں ترجمہ کیا و لہم وان ہمبولٹ  
گیتا کا عاشق تھا، وہ ساری دنیا کے ادب میں اسی کو فوقیت دیتا ہے و لہم وان  
شیلنگل جس نے گیتا کا اہل نسخہ سنسکرت زبان میں مرتب کیا اور مشاعرہ میں اسے  
ایک لاطینی ترجمہ کے ساتھ شائع کیا، گوٹے کو لکھتا ہے، کہ ہم نے ایشیا کی  
ادبی مہم کی طرف عنان عزیمت موڑی ہے وہ فخر کے ساتھ سنسکرت زبان

۱۵ مقدمہ فلسفہ اجتماع میک ڈاؤگل ص ۵۲۲ تا ۵۲۳ اخبار ہندوستانی ادب العربی فی القرن

THE INFLUENCE OF INDIA AND PERSIA ON

التاسع عشر اور

THE POETRY OF GERMANY BY A. F. J. REMY



کی ادبیات کے ساتھ اپنی شیفتگی و ارادت کا اظہار کرتا ہے،  
 مشہور جرمن مستشرق و نثرنرجو شانتی نکیتن و سوا بھارتی یونیورسٹی میں  
 پروفیسر رہ چکا ہے اپنی کتاب "ایک ادبیات ہند" میں لکھتا ہے کہ ہندوستان کی  
 مشہور و مثنویوں رامائن اور مہا بھارت اور اس کے مختلف قصص و حکایات  
 مثلاً بھاگوت گیتا، ودینتی، انوگیتا، وغیرہ نے جرمن شعرا گوٹے اور ہوبولٹ وغیرہ  
 کو متاثر کیا۔

اسی طرح مثنوی نل دمن کا تقریباً یورپ کی کل زبانوں میں سنسکرت سے ترجمہ  
 ہوا، تمام مغربی جامعات میں آج یہ دستور ہے کہ سنسکرت زبان کی تحصیل کا آغاز  
 اسی زبان سے کرتے ہیں،

(۱) لغرض اقبال یورپ گئے اور وہاں انھوں نے بہت کچھ سیکھا اور سیکھ کر  
 انہوں نے ہندوستانی ادبیات کو کافی فائدہ پہنچایا، اسی طرح جس طرح یورپ  
 نے مشرق سے سیکھا، اور پھر بھی اسے اپنی اختراعات فائقہ اور ایجادات رائفہ  
 پر ناز ہے۔

(۲) اقبال کی فلسفہ طرازیوں اور صوفیانہ رشحات فکر دیکھنے کے بعد ہم اس  
 نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ وہ شاعرانہ تخیل زرا میں گمراہ ہونے کے بجائے ایک فائدہ  
 اخلاق اور علم بردار اصلاح و ترقی ہیں ان کے یہاں محض شاعرانہ نرمی و گرمی اور



عشقِ جاگر ریزی و دل برشتگی نہیں ان کا داغِ متین اور سنجیدہ افکار کے لئے  
زیادہ موزوں ہے اور اس لئے عام شعرا کی طرح ان کے کلام میں رعنائی خیال  
اور صنائعِ لفظی کی تلاش فضول ہے اور فرماتے ہیں۔

حاریت بادہ وینا و جام آتی نہیں مجھ کو

نہ کر خارا شکافوں سے تقاضہ اشیشہ سازی کا

اقبال یورپ کے قایم و جدید فلسفہ سے ملامتاً شریکِ انہوں نے  
پینیوزا و فلاطون نطشہ (NETSHE) اور ہگل کا مطالعہ کیا ہے، چینی فلاسفر  
ورنہما کا فیڈوشس کی تعلیمات ان کی نظر سے گزری ہیں لیکن وہ فلسفہ یورپ  
سیکھنے کے بعد خشاکِ فلسفی نہ بنے بلکہ جزین شاعر شو پہنار کی طرح فلسفہ و شعر کے  
اختلاط سے ایک نوازِ آب کی تخلیق کی آغوشِ غرب میں بھونچے پھلے لیکن اپنے مشرقی  
گویارہ کو نہ بھونچے بلکہ یوں کہنا چاہئے کہ مغربی دنیا میں انہوں نے ناموسِ مشرق  
کی کافی تبلیغ کی اور آج بھی ہندوستان کو یہ تحریک ہے کہ اس کے موجودہ قومی  
شاعر کی نظر کا یورپ کی زبان میں ترجمہ ہوتا ہے

اقبال کی شاعری حالی اسکول کی خصوصیات کا کمالِ پیش کرتی ہے اگرچہ  
یہاں غنیمت اور اس سے قبل کے اردو شعرا کی طرح شعر گوئیِ نفسیاتی و تہماجیت

احوالِ جبریلؑ کیمرج یونیورسٹی کے پروفیسر عربی ڈاکٹر حکسن نے آپ کی امر زہدی کا

اصل فارسی نسخہ اور اس کا انگریزی ترجمہ ایک مقدمہ کے ساتھ شائع کیا



PSYCHOLOGICAL HEDONISM) کا نتیجہ نہیں۔ پروفیسر میک ڈاؤگل نے  
 ”اصول عمل“ (THEORIES OF ACTION) پر بحث کرتے ہوئے دکھایا ہے کہ علمائے  
 نفسیات حرکت و عمل کو مختلف جذبات و تہتجات کا نتیجہ بتاتے ہیں یہاں تفصیل کا  
 موقع نہیں صرف دو باتیں عرض کر دینا ہیں۔ انھوں نے ایک جماعت کا تذکرہ کیا ہے  
 جو اعمال کو لذت نفس اور خط باطن کی پیروی اور بتاتی ہے، اسی زمرہ نے قایدین  
 میں جرم نفسی جی۔ ایچ شیفر میں جھوٹوں نے مکمل طریقہ سے اس نظریہ کی وضاحت  
 کی ہے۔ دوسری جماعت کہتی ہے کہ حرکت و عمل نتیجہ ہوتا ہے، نظورات  
 (IDEAS) کا اور وہ IDIO-MOTOR ACTION کا قائل ہے  
 اس نظریہ کے قایم مبلغین میں ہربرٹ کا نام پایا جاتا ہے میک ڈاؤگل نے معاین  
 میں سے پروفیسر باسینکوٹ اور ایف۔ ایچ بریلڈ نے اسی طبقہ میں نظر آتے ہیں،  
 میک ڈاؤگل کی تحقیق میں دونوں نظریے ناقابل قبول ہیں، بہر حال نفسیاتی نقطہ نظر  
 سے واقعہ جیسا بھی ہو لیکن اردو شاعری پر تاریخی اور تحقیقی نظر ڈالنے کے بعد ایک قہر  
 اسی نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ اس کی تخلیق میں یا تو نفسیاتی انتہا جیت کو دخل ہے میر و درد  
 قائم و ضیا اسی صفت میں نظر آتے ہیں یا پھر اردو شعرا نے نفسیات کے ”احساس  
 فریضہ“ (THE SENSE OF DUTY) کے مطابق شعر گوئی کی ہے

AN INTRODUCTION TO SOCIAL PSYCHOLOGY ۵



ناسخ اور نسخ کے مشابہت پر ملاحظہ اسی صنف کے شعرا میں لیکن فارسی میں بیاد اور  
اُردو میں غالب اور مومن ایسے شعرا گذرے ہیں جن کے یہاں شعر گوئی کی محرکات ہیں  
نفسیاتی انتہا جیت اور تصویریت کے ساتھ "احساس فریضہ" بھی تھا، اقبال کے کلام  
میں اسی نوع کی ترغیم ریزیاں پائی جاتی ہیں، چنانچہ ان کا ایک شعر ہے:

مری نوا میں نہیں ہے ادائے محبوبی  
کہ بانگ صور سرافیل دل نواز نہیں ۱

اقبال "پیمبر سخن" ہیں، اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ ان کا پیام کیا ہے؟ ان کے  
کلام کا جائزہ لیا جاتا ہے تو وہ مختلف صورتوں میں نظر آتے ہیں، کبھی وہ فلسفی شاعر  
ہیں اور کبھی اور برگسان کی طرح فلسفہ کے غموض و دقائق بیان کرتے ہیں، کبھی وہ  
صوفی شاعر کے روپ میں نظر آتے ہیں اور ابن عربی و سنائی و رومی و عطار کی طرح  
تصوف کے سرار و نکات پر روشنی ڈالتے ہیں کبھی وہ اسلامی شاعر کی طرح جلوہ گر  
ہوتے ہیں اور حضرت حسان اور ابن رداۃ کی طرح مسلم قوم، ممالک اسلامیہ،  
بنی اسلام اور شان اسلامی ان کا موضوع شعر بن جاتی ہے، ان کے یہاں ایسی  
نظمیں بھی ہیں جو ان کے بین الاقوامی تاثرات کا نتیجہ ہیں، مگر یہ ہئیت مجموعی ان کی  
شاعری پر غلبہ اسلامیات ہی کا ہے۔ اب سوال یہ ہو سکتا ہے کہ وہ کون سے  
اسباب ہیں جنہوں نے ان کے اندر اسلامیاتی شاعری کا ولولہ پیدا کر دیا، فی الحال



ہمارے سامنے اقبال کی نجی زندگی کے مختلف پہلو بے نقاب نہیں ہیں اس لئے ہم اس کا فیصلہ نہیں کر سکتے، ہاں سرسری طور پر یہ کہا جاسکتا ہے کہ منجملہ ادیبان کے ان کا پیغام یورپ اور سیاحت ممالک اسلامیہ بھی ہو سکتی ہے، لیکن ہر اسلام کے خلاف یورپ کی غیر باہر اذہن متقی اور اس کی مسلم دشمنی نے ان کے اندر ایک رد عمل پیدا کر دیا ہو۔

اب آئیے مختلف عنوانات کے تحت کسی قدر تفصیل کے ساتھ اقبال کی شاعری پر تبصرہ کریں۔

### اقبال کی شاعری پر فارسی شعرا کا اثر

اقبال نے اپنی بلند پایہ کتاب ”ضرب کلیم“ اور ادبی کارنامہ ”بال جبریل“ دونوں میں کثرت سے فارسی شعرا کے حوالے دئے ہیں ان کے تجلیات کا اقتباس لے کر طبع آزمائی کی ہے اور شاہ نے دعوت نامہ بھیجا تھا، آپ افغانستان تشریف لے گئے اور وہاں نومبر ۱۹۳۳ء میں مشہور صوفی شاعر حکیم سنائی (متوفی ۱۳۵۵ھ) کے مزار کی زیارت کی ان تاثرات کو انھوں نے پوری ایک نظم میں ادا کیا ہے۔  
اس نظم کی ابتدا کرتے ہیں رومی کے اس مشہور مصرعہ۔

”ما از پئے سنائی و عطار آمیم“

مواکثر نخل سن نے بھی انتخاب دیوان شمس تبریزی میں رومی کا وہ شعر نقل کیا ہے

۱۵ بال جبریل ص ۳۷۔



جس کا آخری مصرعہ یہ ہے اور ثنابت کیا ہے کہ رومی نے سنائی اور عطار سے  
استعارہ کیا تھا اس پر فقیر نے طویل بحث کی ہے جو نکلن کے انگریزی ترجمہ کی  
اردو تلخیص میں موجود ہے۔

اسی نظم کے سلسلہ میں اقبال ایک جگہ کہتے ہیں،  
حضورِ حق میں اسرائیل نے میری شکایت کی  
یہ بندہ وقت سے پہلے قیامت کر دے یا  
نہ آئی کہ آشوب قیامت سے یہ کیا کم ہے  
”گرفتہ چنیاں احرام و کمی خفتہ در بطحا“

آخری مصرعہ سنائی کا ہے اس سے پتہ چلا کہ حدیقہ ان کے زیر مطالعہ رہی ہے  
اس نظم کے سلسلہ میں انہوں نے صائب کے اس شعر کا بھی آخری مصرعہ لکھا ہے  
”کہ بر فراق صاحب دولتی بستم مرنحوہ را“

اقبال نے پوری نظم بڑے جوش و خروش میں لکھی ہے ایسا معلوم ہوتا ہے  
کہ جذبات کا سیلاب ان کی پوری ہستی کو اپنے اندر جذب کر چکا ہے فرماتے ہیں

SELECTED ODES FROM THE DIWAN SHAMS - ۵۱  
TABRIZ

(مرتبہ آرٹسے نکلن، ص ۷۱۱ XXX)

۵۱ انتخاب دیوان شمس تبریز (سلسلہ مطبوعات ایوان اشاعت گورکھ پور) مرتبہ

عبدالمالک آزاد ص ۱۹۶ - ۱۸۱ -



نہ کر تیلیا لے جبریل میرے جذب موتی کی  
تن آساں عرشوں کو ذکر تسبیح و طواف اوتے

آگے چل کر کہتے ہیں،

فرنگی شیشہ گر کے فن سے پتھر ہو گئے پانی  
مری اکسیر نے شیشہ کو بخشی سختی خسارا  
ہے میں اور میں فرعون میری لگھات میں اب تک  
مگر کیا غم کہ میری آستیں میں ہے ید بیضا  
وہ چنگاری خس و خاشاک سے کس طرح دب جائے  
جسے حق نے کیا ہونیتاں کے واسطے پیدا

اسی گرم بیانی کے ساتھ انھوں نے پوری نظم ختم کی ہے اور آخر میں سنائی کے  
رتبہ کا لحاظ رکھتے ہوئے فرماتے ہیں :-

سنائی کے ادب میں نے غواہی نہ کی ورنہ  
ابھی اس بحر میں باقی ہیں لاکھوں لالوئے لالا

اقبال نے رومی کا گہرا مطالعہ کیا ہے غالباً پہلے پہل مہاراج کو پر و فیہ مجلس نے اس کی  
طرف توجہ دلائی۔ ڈاکٹر مجلس نے "اسرار خودی" کے مقدمہ میں اس کا تذکرہ کیا ہے کہ  
ڈاکٹر صاحب صوف سے کیمرج میں اقبال کی ملاقات ہی اور اس لئے قرینہ غالب  
ہے کہ مجلس ہی کی تحریک سے اقبال نے رومی کا مطالعہ شروع کیا، کیوں کہ مجلس



اس سے پہلے رومی کے متعلق بڑی عالمانہ کاوشیں کر چکے تھے ان کے نزدیک رومی کا کلام ”عشق و جمال کے نمبر“ کی پیدوار ہے اقبال اپنی مختلف نظموں میں رومی کے ساتھ عقیدت و ارادت کا اظہار کرتے ہیں اس سلسلہ میں خصوصیت کے ساتھ ”پیر و مرید“ والی نظم قابل غور ہے جو ”بال جبریل“ ص ۱۸۰ پائی جاتی ہے ایک سبک فرماتے ہیں :-

پڑھ لے میں نے علوم شرق و غرب

مرید مہناری :-

روح میں باقی ہر ایک درد و کرب

دست ہر نا اہل بیمار تکند

پیر رومی :-

سوئے مادر آ کہ بیمار تکند

اس سے پتہ چلتا ہے کہ اقبال نے رومی کا مطالعہ مریدانہ اعتقاد کے ساتھ کیا تھا اور وہ رومی کو اپنا روحانی رہبر سمجھتے تھے پوری نظم بہت طویل ہے اور اس کے اسلوب و انداز بیان میں ولولہ ارادت کی کار فرمائیاں ہیں،

اقبال نے خاقانی کی مشہور مثنوی ”تحفۃ العراقین“ کے شعر کا اقتباس ہی نظم

”ایک فلسفہ زدہ سیر زدہ“ میں راج کیا ہے، دولت شاہ کا بیان ہے کہ خاقانی نے

شروان شاہ کے سامنے درباری زندگی سے علیحدگی کے لئے استعفا پیش کیا لیکن

اس نے قبول نہ کیا آپ بلا اجازت جلیقان کی طرف چلے گئے، اگر قتاری ہوئی سات



ماہ تک قید ہوئے عبادت اور یاد الہی کا غلبہ ہوا قید سے چھوٹے تو پھر ملازمت نہ کی  
مکہ کا رخ کیا۔ راستہ میں ایک قصبہ کہا جس کا پہلا مصرعہ یہ ہے :-

صبح از حائل فلک آہنخت خنجرش

ابو طالب بن محمد اصفہانی کی روایت ہے کہ شرفائے مکہ نے اس کو آب زر سے  
لکھ کر خانہ کعبہ میں آویزاں کیا۔

اقبال نے خاقانیؒ پر ایک نظم بھی لکھی ہے اسی میں فرماتے ہیں،

وہ محرم عالم مکافات      ایک بات میں لکھ گیا ہر سو با  
تو دیکھے جنیں جاں تو اں برو      کا بنیس بماند بوالبشر مرد

مرزا بیدل کی نازک خیالیاں اہل نظر سے پوشیدہ نہیں ان کے کلام  
میں نزاکت خیالی کے ساتھ حیات و موت، فنا و بقا، وجود و عدم، پر فلسفیانہ نکتہ  
سنجیاں پائی جاتی ہیں، اقبال نے مرزا بیدل پر بھی ایک نظم لکھی ہے فرماتے ہیں،

ہے حقیقت یا مری چشم غلط ہیں کا فساد  
یہ زمیں یہ دشت یہ کہسار یہ چرخ کبود

اس کے بعد فرماتے ہیں: کوئی کہتا ہے کہ ان کا وجود ہی کوئی کہتا ہے سب  
محض فریب نظر ہیں، لیکن مرزا بیدل نے اس سلسلہ کی خوب عقدہ کشائی کی ہے،

۱۵ تذکرہ شعرائے دولت شاہ بن بختی شاہ سمرقندی ۵۴ خلاصۃ الافکار ابو طالب اصفہانی

۵۳ ضرب کلیم ص ۱۲۱ -



در انجا بیچارہ بار بار حکمت اس کو حل نہ کر سکے، اور اس کے بعد اقبال بیدل کا یہ شعر نقل کرتے ہیں :-

دل اگر می خواست وسعت بد نشان بود این چنین

زنگ ہے بیرون نشست از بسکہ مینا تنگ بود

اقبال نے بیدل کا مطالعہ کیا ہے اور ممکن ہے انھوں نے اس کی تقلید و تتبع کی سہی کی ہو لیکن اس کے آثار ان کے کلام میں نظر نہیں آتے، بیدل کے قصود رات کی بنی، اور تخیل کی نزاکت، طبع معنی آفرینی اور فلسفیانہ نکتہ بینی اس سطح کی چیز نہیں کہ آسانی سے کوئی اس کا تتبع کر سکے، غالب جیسا سخت کوشش اور دقت پسند شاعر بھی کہہ اٹھا :-

طہ زیب دل میں تیر تختہ لکھنا

اس اللہ خاں قیامت ... ہے

میرے خیال میں اردو میں کسی حد تک اس کا کوئی ہم رنگ شاعر ہے تو وہ مومن ہیں۔ اقبال نے اپنی ایک نظم میں نظامی کا بھی اقتباس دیا ہے۔

## اقبال کی صوفیانہ شاعری

اقبال کے کلام پر صوفی ادب کا بہت بڑا اثر پڑا ہے، قدیم فارسی شعرا میں اکثر



بڑے پایہ کے صوفی بھی تھے، چنانچہ سنائی، عطار اور رومی کے مطالعہ نے ان کے اندر تصوف کا بہت بلند ذوق پیدا کر دیا، اسکے علاوہ ڈاکٹر گلشن کی رفاقت اس کی تصنیفات کے مطالعہ اور فلسفہ سی فطری مناسبت نے ان کو صوفیانہ نکتہ سنجیوں کی طرف متوجہ کیا۔ چنانچہ جہاں تک علم ہی، قرآن کے علاوہ اقبال کی شاعری پر عربی ادب کا کوئی اثر نہیں، اس کی وجہ غالباً یہ ہے کہ ہمارے شاعر نے عربی زبان کی طرف توجہ نہیں دی تھی۔ ابن عربی اور ابوالعلا معری کے حوالے ان کے کلام میں پائے جاتے ہیں۔ ابن عربی کے صوفیانہ افکار و آراء سے ممکن ہے ڈاکٹر گلشن کی وساطت سے ان کو علم ہوا ہو۔ گلشن نے ابن عربی کے عربی کلام ”ترجمان الاشواق“ کا اصل نسخہ انگریزی ترجمہ اور ایک مقدمہ کے ساتھ ۱۹۱۱ء میں شائع کیا۔

(اقبال کے صوفیانہ رجحانات ان کی کتاب ”ضررِ سلیم“ میں پھیلے ہوئے ہیں، اس سلسلہ میں ان کی نظمیں ”فہر و غلو کیت“ ”سلیم و رضا“ ”جلال و جمال“ اور ”وجود“ قابلِ غور ہیں وہ سنائی اور عطار کی طرح صاف صاف ناصحانہ انداز میں نہیں کہتے بلکہ جو کچھ کہتے ہیں رومی کی طرح عمیق نظر کے ساتھ کہتے ہیں) ان کے صوفیانہ پس منظر و عظمت میں فلسفہ کی جھلک پائی جاتی ہے جس طرح رومی کا کلام فلسفہ و تصوف کی آمیزش کے باعث ہماری خاص توجہ کا مطالبہ کرتا ہے اسی طرح اقبال بھی صوفیانہ خیالات کو فلسفیانہ انداز میں بیان کرتے ہیں ان کے کلام پر بھی ابن عربی اور رومی کے کلام کا بھوکہ پڑتا



ہے ان کی نظم ”تقایر“ ابن عربی ہی سے ماخوذ ہے آپ کی نظم ”وجود کے اشتعار میں  
 اے کہ ہے زیر فلک مثل شررتیری نمود  
 کون سمجھائے تجھے کیا ہیں مقامات وجود<sup>۵</sup>  
 یورپ کے مشہور فلسفی سینیوزا کا بھی یہی خیال ہے کہ زندگی کی حقیقت ایسی ہے  
 جیسے تاریکی میں ایک چمکاری کا جلو گریز پا، اقبال نے یہ خیال یہیں سے  
 لیا ہے اس کے بعد فرماتے ہیں۔

گر ہنر میں نہیں تعبیر خودی کا جوہر  
 دائے صورت گری و شاعری دائے درود  
 مکتب و میکہ جز درس ”یودن“ نہ دہند  
 ”یودن“ آموز کہ ہم باشی و ہم خواہی بود

اقبال نے ان اشتعار میں ایک صوفی صافی کی طرح جو پیام دیا ہے اس پر فلسفہ  
 کی نقاب پڑی ہوئی ہے وہ محض ”ہستی“ کی حقیقت بتاتے ہیں لیکن نزاکت خیال  
 اور وقت نظر نے اس کو بالکل فلالطینوس کا ”فلسفہ اشتراقی“ بنا دیا، مطلب صرف اس  
 قدر ہے کہ آرٹ ہو یا بت تراشی مصوری یا موسیقی جو بھی ہو اگر اس کے اندر تعمیر  
 خودی کا جوہر نہیں تو پھر یہ محض بریکار چیزیں ہیں اس کے بعد فرماتے ہیں کہ مکتب  
 یا شراب خانہ میں محض عام کا سبق پڑھایا جاتا ہے اس لئے انسان کو خود اپنی



ہستی کی تلاش کرنی چاہئے تاکہ ”وجود“ جس کو ابدیت حاصل ہو صحیح معنی میں باقی رہے

## ۱۲۱ اقبال اور اسلامیات

اگلے سطور میں لکھا جا چکا ہے کہ اقبال کے کلام کا بڑا ذخیرہ اسلامیات کے متعلق ہے اور یہ بھی عرض کیا گیا ہے کہ فی الحال ان کی نجی زندگی کے پورے نقوش ہمارے سامنے نہیں اس لئے ہمیں کہا جا سکتا کہ اسلامیاتی شاعری کی طرف ان کا رجحان کن اسباب کی بنا پر ہوا؟ شیخ عبدالقادر صاحب دیرپڑ نے لکھا ہے کہ علمائے سلف کی یادگار اور ان کے نقش قدم پر چلنے والے ایک بزرگ مولوی میر سید حسن صاحب سے اقبال کو شرف تلمذ تھا۔ چنانچہ ابتدائے عمر میں اقبال نے انہیں سے فارسی و عربی کی تحصیل کی۔ اندازہ ہوتا ہے کہ مولانا ہی کے روحانی فیوض و برکات اور تدبیر و تشرع سے اقبال کے اندر اسلامیاتی شاعری کا ولولہ پیدا کیا ہو،

اقبال نے اسلامی شاعری کی حیثیت سے مذہب و ملت کی بڑی خدمات انجام دی ہیں، اس صنف کی ابتدائی نظمیں بید ولولہ انگیز اور ہنگامہ زار ہیں،

باطل سے بنے والے آسمان نہیں ہم  
سو بار کر چکا ہے تو امتحاں ہمارا

”شکوہ“ اور ”جواب شکوہ“ اس صنف کی مخصوص نظمیں ہیں،

اقبال جب اسلامیاتی شاعری پر اترتے ہیں تو بعض اوقات ان کے اندر

۱۵ دیباچہ بانگ درا۔

باطل سے بنے والے آسمان نہیں ہم  
سو بار کر چکا ہے تو امتحاں ہمارا



ایک سخت قسم کا فرقہ وارانہ رجحان COMMUNALISTIC TENDENCY پیدا ہو جاتا ہے، جس کو ”جہاد فی سبیل اللہ“ تو کہہ سکتے ہیں لیکن ”شعر“ نہیں کہہ سکتے۔ شاعر نام ہے ایک کمال تجرید (ABSTRACTION) کا، شاعر کی دنیا تمام شخصیات و امتیازات سے بلند ہونی چاہئے، لیکن کیا کچھ شاعر بھی انسان ہوتا ہے اور وہ بھی ایک خاص ماحول اور ایک مخصوص جماعت سے تعلق رکھتا ہے اس لئے قدرتی امر ہے کہ اس کے اندر بعض اوقات اس نوع کی شاعرانہ بے راہ روی پیدا ہو جائے اس کے یہ معنی نہیں کہ اقبال کی پوری اسلامیاتی شاعری پر یہ اعتراض ہے بلکہ انھوں نے جہاں غیروں پر تعرض اور ان سے خطاب کر کے رجز خوانی نہیں کی بلکہ محض محاسن اسلام پر روشنی ڈالی ہے، وہاں وہ بہت کلمہ بازی ہیں دنیا کا کوئی شاعر ہو اس کے مخصوص مذہبی معتقدات ہوتے ہیں، اور کسی نہ کسی شریعت سے وہ وابستہ ہوتا ہے اس لئے اپنی شاعرانہ رفعت خیال میں غیر ارادی بلکہ غیر شعوری طور پر اس کا اپنی معتقدات کے ماتحت پیام دینا ایک قدرتی بات ہے اس سلسلہ میں ان کی نظمیں ”بلال“ ”ایک حاجی“ ”سینہ کے رستہ میں“ جو بانگ درا میں پائی جاتی ہیں قابل غور ہیں اقبال کی ایسی نظموں کا بڑا حصہ ”ضرب کلیم“ میں پایا جاتا ہے میری رائے میں اقبال کی تمام تصانیف میں یہ بہترین کتاب ہے اس میں اقبال اس سطح پر نظر آتے ہیں جہاں شاعر کا تحلیل فلسفی کی حکیمانہ متانت میں بدل جاتا ہے ”ضرب کلیم“ کی چھوٹی چھوٹی نظمیں اپنے اندر اس قدر فلسفیانہ عمق، وزن اور



تجربہ رکھتی ہیں۔ کہ شعر "الہام" کے بلند مرتبہ تک پہنچ جانا ہے "مضرب کلیم" کی اسلحہ اور اس سے قبل کی اسلامیاتی شاعری میں اقبال تہائز نظر آتے ہیں یہاں انہوں نے سنجیدہ شوخی کے ساتھ عام مسلمانوں کی زندگی ان کے پیشواؤں کی غزوری ان کے اعمال کی سطحیت اور بے مائیگی پر بصیرت افروز تبصرے کئے ہیں اس سلسلہ میں "جہاد" "اسلام" "مسلمانوں کا زوال" "ہندی اسلام" "مردانِ خدا" قابلِ غور ہیں ان کی نظم "اذاں" جو انھوں نے ہسپانیہ کے شہر قرطبہ میں لکھی ہے بڑی اثر آفریں ہے۔

سنی نہ مصر و فلسطین میں وہ اذاں ہیں نے  
دیا تھا جس نے پہاڑوں کو رشتہ سیلاب  
ہوائے قرطبہ شاید یہ ہے اثر تیرا  
حری نوایں ہے سوز و سرور عہد شباب

## (س) اقبال کے بین الاقوامی تاثرات

اقبال نے ان مسائل پر بھی شعر کہے ہیں جن کا تعلق نہ تو ان کے وطن ہند سے ہے اور نہ ان کے مذہب اسلام نے اس سلسلہ میں انھوں نے جو نظمیں لکھی ہیں وہ زیادہ تر "مضرب کلیم" میں پائی جاتی ہیں "بال جبریل" میں بھی اس قسم کی بعض نظمیں ہیں مثلاً "نپولین کے مزار پر" اور "مسیحی" وغیرہ۔



ہیں تو اجماعی سیاسیات پر اقبال نے جن افکار کا اظہار کیا ہے ان میں شاعرانہ  
تخیل کے ساتھ انسانیت کا شرف و مجددیہ اتم پایا جاتا ہے، "بالشویک روس"  
"ابنی سینیا" "مسوینی" "سیاسیات فرنگ" جمعیت اقوام اور مشرق "قابل دید میں"  
مسوینی پر اقبال کی نظم بال جبریل میں بھی ہے اور ضرب کلیم میں بھی بال جبریل میں جو  
نظم ہے اس میں اقبال نے مسوینی کو سراہا ہے "ابنی سینیا" اور ضرب کلیم والی نظم  
"مسوینی" میں انھوں نے اس کی تعریف تو نہیں کی لیکن معترضین یورپ پر ایک  
زبردست ایراد ضرور کیا ہے، فرماتے ہیں۔

کیا زمانے سے نرالا ہے مسوینی کا جرم؟

بے محل بگڑا ہے معصومان یورپ کا مزاج

اس میں انھوں نے دُولِ یورپ کی اس غیر نکاحانہ اور حریصانہ شورش کا جواب  
دیا ہے جو انھوں نے علامہ ابنی سینیا کے موقف پر برپا کر رکھی تھی۔ ہمارے شاعر  
نے کیا خوب کہا ہے۔

میرے سوداے ملوکیت کو ٹھکراتے ہو تم!

تم نے کیا توڑے نہیں کمزور قوموں کے زجاج

اقبال نے دُولِ یورپ کی پیچ و پکار کی حقیقت خوب سمجھی تھی، وہ  
نفسیات یورپ کے ماہر ہیں۔ انھوں نے صحیح طور پر فرمایا کہ یہ جو کچھ یورپی سلطنتیں  
شور برپا کر رہی ہیں وہ حب علی کا نتیجہ نہیں بلکہ بغض معاویہ ہے۔



آل سیرز چوب نے کی آبیاری میں رہے  
اور تم دنیا کے بنجر بھی نہ چھوڑو بے خراج

## اقبال کی فلسفیانہ شاعری

اقبال فلسفی ہیں انھوں نے یورپ جا کر بعض ابط اس کی تکمیل کی اور "وکتور  
فلسفہ" کی ڈگری لائے انگریزی زبان میں آپ کی کتاب "ایران میں علم مابعد الطبیعیہ"  
کی ترقی بہت مشہور ہو چکی ہے آپ کی شاعری پر بھی فلسفہ کا گہرا اثر ہے اور  
حقیقت یہ ہے کہ تصوف شعر اور فلسفہ ایک ہی جہت انوار کی مختلف کرنیں ہیں،  
صوفیہ و شعر کے تذکرے اور فلاسفہ کے سوانح حیات اس نظریہ کی تصدیق کرتے  
ہیں، فرق صرف یہ ہے کہ بعض فلاسفہ پر شعر کا غلبہ تھا اور بعض پر تصوف کا۔  
سینکڑوں صوفیہ ایسے گزرے ہیں جو بلند پایہ شاعر بھی تھے، ابیغورس، ابن سینا،  
فارابی اور شوہنہار دنیا میں فلسفی کی حیثیت سے مشہور ہیں، لیکن ان کے واقعات  
زندگی ہمیں بتاتے ہیں کہ ان کا ذوق شعری بھی بہت بلند تھا۔ ابن سینا کو جب  
سلطان نے مقید کیا تو اس نے زنداں میں تصوف پر کتاب لکھی شعر کہے، فارابی  
ڈی بویر کے قول کے مطابق صوفی اور ماہر موسیقی بھی تھا۔

اس فن پر اس کی ایک یاد دہان کتابیں غلطاً ہر کرتی ہیں کہ ریاضی میں اس  
کی تعلیم ہوئی تھی۔ حالانکہ دنیا ان کو صرف فلسفی ہی کی حیثیت



سے زیادہ جانتی ہے۔ شور پنہار خود شاعر تھا، وہ شعر کو حقیقت سے تعبیر کرتا ہے،  
 اس نے اپنی مایہ ناز کتاب "عالم بہ حیثیت ارادہ و تصور" میں یونانی شعرا "پندار"  
 اڈو سوفلس" اور انگلستان کے مشہور شاعر شکسپیر کے کلام کا اقتباس دیا ہے،  
 اس نے پوپ کا شعر نقل کیا ہے، "ماس وٹیا کر کی روایت ہے کہ وہ اپنی کتاب "عالم  
 بہ حیثیت تصور و ارادہ" مکمل کر چکا جو ۱۸۱۹ء میں شائع بھی ہو گئی تو اس نے  
 کچھ شعر کہے جس میں اس نے پیشگوئی کی کہ آنے والی نسلیں اس کا مقبرہ بنائیں گی  
 شعر میں یہ پیشگوئی عربی کی۔

"بہ کاوش خزرہ از ہمت زنا بجفت بروم"

کی طرح پوری ہو گئی۔

ابیقورس تاریخ فلسفہ میں اپنی نوعیت کے اعتبار سے بالکل انوکھا انسان  
 گذر رہا ہے اس کا نظام فلسفہ کیمر شعریت پر قائم ہے، اسی لئے مغربی ادبیات میں  
 ابیقورس کے معنی ہی عیش کویش اور نشاط پسند کے ہیں، اس کا فلسفہ یہ تھا کہ  
 دیوتاؤں کو انسانی سوالات میں کوئی درجہ نہیں، وہ آخرت کا بھی منکر تھا، وہ



اسی دنیائے آب و گل کو زندگی کا منتہا سمجھا جاتا تھا اس کے نزدیک آخرت کے عذاب اور دوسری دنیا کی تلخیوں کے تصور سے دماغ کو آزاد رہنا ناممکن بات نہیں، ایتھنز میں یہ خیال پایا جاتا تھا کہ لوگ آخرت کے تصور اور دنیا کی عفت و سستی رسانی کے اعتقاد سے سخت رہا فی عذاب ہیں تھے افلاطون اور

(سلسلہ حاشیہ صفحہ ۳۶) مجنوں صاحب نے شوپنہار پر اردو میں سب سے پہلے دلچسپ کتاب لکھی ہے جہاں تک شوپنہار کی زندگی اور فلسفہ کا تعلق ہے یہ کتاب ٹامس وٹیکر (THOMAS WHITTAKER) کی تلخیص و ترجمہ ہے۔ ابواب و عنوانات بھی انھوں نے اسی سے اخذ کئے ہیں پیرا خیال ہے مجنوں صاحب اگر شوپنہار کی کتاب عالم بحیثیت ارادہ و تصور کو سامنے رکھ کر آزادانہ اس کے نظام فلسفہ پر تنقید کرتے تو آپ کی کتاب علمی حیثیت سے زیادہ اہم ہوتی ٹامس وٹیکر کی رائے ہے کہ وہ مزاج کے اعتبار سے قسطنطنیہ واقع ہوا تھا۔ اور آغاز ہی سے اس کو احساس تھا کہ ہستی ایک روگ ہے اس تشاؤم کی ذرہ دار اس کی بد حالی اور غلاکت زخمی وہ مالی اطمینان اور فراغت خاطر کے اعتبار سے دنیا کے خوش نصیب لوگوں میں سے تھا۔ آگے چل کر یہی مصنف لکھتا ہے کہ برہنیت اور بد مذہب کا وہ قائل تھا اس کے نزدیک مسیحیت کی صحیح روح بھی انہیں مذاہب کے مطابق ہے وہ مسیحیت پر ان مذاہب کے اثرات کا بھی قائل تھا۔ اس نے یہودیت اسلام اور یونانی ردی شویت کو مذاہب رجائیت سے تعبیر کیا ہے اور اس حیثیت سے وہ یہودیت اور (بقیہ صفحہ ۳۸)



رواقیوں نے اس مصیبت کو یوں دفع کیا کہ کہنے لگے خدا نے ہر چیز بہتری  
 کے لئے پیدا کیا ہے۔ اس سے نفرت رکھتا تھا۔ "ماس و ٹیکر کے یہ خیالات  
 مجھوں نے اپنی کتاب میں بھی دہرا دیئے، 'مجنوں صاحب یہ بھی فرماتے  
 ہیں کہ وہ اپنے اگستناؤ گنیٹ سے بڑی عقیدت رکھتا تھا۔ لیکن وہ کسی  
 کا خوشہ پس نہیں۔

شوہنبارہ نے یکسر قنوطی تھا اور نہ مرنے والی اس کی قنوطیت کے سنائی ہو  
 جس کا ویٹکر نے اعتراف کیا ہے اور جسے مجنوں صاحب نے دہرایا ہے،  
 بلکہ واقعات نے اس کے اندر "شاعرانہ حال" پیدا کر دیا تھا، جو اس  
 کی کتاب "عالم بحیثیت ارادہ و تصور" کے ابتدائی حصہ سے ظاہر ہے،  
 شوہنبارہ نے اپنی کتاب کو چار حصوں میں تقسیم کیا ہے۔ پہلے حصے میں اس نے  
 عالم بحیثیت تصور پر بحث کی ہے، دوسرے اور تیسرے حصے میں ارادہ  
 کے رموز و نکات پر روشنی ڈالی ہے، اور چوتھے حصے میں "تصور و غلطی" کی  
 شرحیں کی ہیں۔ الغرض اس کی کتاب کے پہلے حصے "عالم بحیثیت تصور"  
 کو پڑھنے کے بعد ویٹکر کو غلط فہمی ہو گئی کہ وہ قنوطی تھا، اور مجنوں صاحب کے  
 ویٹکر کی رائے دہراتے ہوئے یہ بھی لکھ دیا کہ اس کے فلسفہ پشاعری کا  
 غالب ہے۔ درآئحالیکہ خود شوہنبارہ کا اعتراف ہے کہ اس کا (بقیہ صفحہ ۳۹)



کے لئے پیدا کی ہے، لیکن ان کے فلسفہ سے ان کے اس نظریہ کی تائید۔

(سلسلہ حاشیہ ۳) فلسفہ کنیٹ سے استفادہ ہے، اس کا عقیدہ ہے کہ کنیٹ کی تعلیم ہر دماغ پر جس نے اس کو سمجھا ہے ایک مرکزی اور اصولی تغیر پیدا کر دیتی ہے۔ یہ تغیر اتنا بڑا ہوتا ہے کہ اسے جدید ذہنی تخلیق سے تعبیر کر سکتے ہیں، شوپنہار کے الفاظ میں کنیٹ کا فلسفہ منطق کی سنگ بنیاد پر قائم ہے۔ اس میں شک نہیں شوپنہار نے بعض مقامات میں کنیٹ پر اعتراض بھی کیا ہے، لیکن اسی نے اس فلسفہ کی توضیحات بھی کی ہیں۔ چنانچہ ایم کیلی کا بیان ہے،

بڑے مذہب کے نروان اور انسانی شخصیت کے متعلق جو غلط فہمیاں ہیں وہ کنیٹ کے فلسفہ کی توسیع سے جو شوپنہار کی علمی سعی کا نتیجہ برصاوت ہو جاتی ہیں، آج کل چونکہ اس موضوع پر بہت توجہ مبذول کی جا رہی ہے اس لئے میرا خیال ہوا کہ ”لطیف تصویریت“ (TRANSCENDENTAL IDEALISM) کی توضیح مع شوپنہار کی تعمیری اور تحریکی تنقید کے ان لوگوں

۵۱ THE WORLD AS WILL AND IDEA انگریزی ترجمہ از جرمن طبع

ششم، از پبلشرین ادب کپس ۷۷۷۷

۵۲ ”عالم بحیثیت ارادہ و تصور“ ص ۶۳۔



نہیں ہوتی۔ ابقورس نے سرے سے یہی کہا کہ جسم نے بعد روح بھی

دبندہ عاقلہ صفا کے لئے مفید ہوگی جو اصل زبان میں کینٹ اور شوپنہار  
کا ایک وقت مرطالہ نہیں کر سکتے۔

بہر حال شوپنہار ایک بلند پایہ فلسفی تھا، اس کے انداز بیان میں  
خفیت بھی ہے چونکہ وہ خود بھی شاعر تھا، لیکن یہ کسی طرح نہیں کہا جاسکتا  
کہ وہ یکسر قنوطی تھا اور اس کے نظام فلسفہ پر شاعری کا غلبہ ہے اس کی  
کتاب "عالم بحیثیت ارادہ و تصور" کے ابتدائی حصے سے ڈیگر کو غلط فہمی  
ہوئی غالباً شوپنہار کے ایک سوانح نگار کی مفصلہ ذیل روایت اس  
سلسلہ میں بہت اہمیت کی نگاہ سے دیکھی جاوے گی۔ ٹامس ڈیگر کو  
شاید یہ معلومات حاصل نہ ہوئی، کیوں کہ ان کی کتاب میں اس کا  
مذکرہ نہیں۔

شوپنہار کا باب ہنسی اس کو تجارت میں لگانا چاہتا تھا، اس نے  
بہت سی ترکیبیں کیں اور مختلف طریقوں سے اس کو ترغیب و تحریک دلائی  
لیکن شوپنہار کا دل تجارت کی طرف مائل نہ ہوا اور وہ ہمیشہ (بقیہ صفحہ ۴۱)

KANT'S PHILOSOPHY AS RECTIFIED BY SCHOPENHAUER

مرتبہ M. KELLY M.A. M. N. ۰۰



فنا ہو جاتی ہے۔ اس لئے مستقبل یا آخرت سے کوئی خوف کی وجہ نہ تھی،  
الغرض شو پنہار، امپورس، ابن سینا، اور فارابی کے واقعات

(سلسلہ حاشیہ صفحہ ۴۴) مطالعہ و تحصیل علم کی طرٹ متوجہ رہا، ہنری ایک تاجر  
پیشہ شخص تھا، اس کو اس پیشہ میں سخت خسارہ ہوا، یقین کے ساتھ نہیں  
کہا جاسکتا اسی کے اثر سے لیکن اس کے بعد اس کے عادات و خصائل  
میں ایک نمایاں تبدیلی ہو گئی، اس کے مزاج میں بہت تیزی آگئی، یہاں تک  
کہ شہر میں ہمبرگ کی نہر میں اس کی لاش پائی گئی، قیاس یہ ہوا کہ  
اس نے خود کشی کر لی، شو پنہار اس وقت ۱۱ سال کا تھا، اس واقعہ  
نے اس کے قلب پر گہرا اثر کیا، وہ تمام عمر اپنے بوڑھے باپ کی یاد اور  
اس کا احترام کرتا رہا، اس نے اپنی مشہور کتاب "عالم بحیثیت ارادہ و تصور"  
(طبع دوم) کو اپنے باپ ہی کے نام سے معنون کیا اور اس میں اپنا ہر اعتقاد  
و اخلاص پیش کیا تھا، جو چھپ نہ سکا۔ شو پنہار نے اس سلسلہ میں لکھا  
تھا کہ میری کتاب کے پڑھنے والے جو لذت و سکون اور یقین حاصل کریں گے  
وہ تمھارا نام فراموش نہیں کریں گے۔ اور جان لیں کہ اگر ہنری فلورس  
شو پنہار وہ نہ ہوتا جو وہ تھا، تو آرتھر شو پنہار (فلسفی) (بقیہ صفحہ ۴۴)



ہیں بتائے ہیں کہ فلسفہ اور شعر میں گہرا رابطہ ہے اسی طرح فلسفہ اور تصوف  
تو گویا ایک ہی چیز کے مختلف نام ہیں، فرانس کا فلسفی مورخ ڈی ولف  
باری تھامس کے متعلق فلسفیانہ نظم جو صوفیانہ حضور (DIRECT-

COMMUNICATION) سے جو صوفیانہ زندگی کا مرکزی منظر

ہے، تمنا یربنا ہے لیکن پھر بھی ہسپانیہ کے اسلامی فلاسفہ ابن بابہ

(AVERROES) (آخر گیارہویں صدی تا ۱۲۰۰ء) اور ابن طفیل

(۱۱۰۵ء) کے متعلق وہ لکھتا ہے کہ دونوں حضرات فلسفہ کی

بہ نسبت تصوف کی طرف زیادہ مائل تھے، اسی طرح یہودی فلسفہ کے

مطلق خود مورا ایس ڈی ولف کا بیان ہے کہ یہاں تصوف نے مرکزیت

اختیار کر لی تھی، اس کے نظریہ میں یہ اثر فیصلہ کن مستحق

کی تحریروں اور عہد وسطیٰ کے یہودی فلسفہ میں موجود ہے۔ گو

یہودی فلسفہ کی تاریخ میں گیارہویں صدی کے قبل بھی مشہور طیب منطقی

(سلسلہ حاشیہ صفحہ ۴) سینکڑوں مرتبہ تباہ ہوا رہتا رہا۔

اس سے پتہ چلتا ہے کہ "عالم بہ حیث تصور کی تخلیق میں زیادہ تر اسی واقعہ

کا اثر تھا، کیوں کہ تقریباً اس کے تیرہ سال کے بعد اس کی یہ کتاب شائع ہوئی

۱۸۱۹ء متقدم مقالات شوپنہاؤر (ESSAYS OF SCHOPENHAUER)

مستند یہودی دلائل اسکاٹ پبلشنگ کمپنی ص



اصحیٰ اسرائیلی اور داؤد ابن مردوان وغیرہ کا نام نظر آتا ہے جو فلسفیانہ طرز نگارش کے اعتبار سے خصوصیت رکھتے ہیں یہ

فلسفہ شعر اور تصوف کی مرابطت کے متعلق صوفیاء کے تذکرے نہایت اہمیت رکھتے ہیں، باضابطہ تصوف کی تاریخ دوسری صدی ہجری سے شروع ہوتی ہے، اس زمانہ سے آج تک جتنے صوفیاء گزرے ہیں ان کے حالات کا سرسری جائزہ لیجئے آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ ان میں بہت سے ایسے تھے جو فلسفہ و شعر کی طرف زیادہ میلان رکھتے تھے مثلاً ابن عربی روحی وغیرہ اور مشکل ہی سے کوئی ایسا ہو گا جو شاعر نہ ہو، سری سقطی، رابعہ بصری، ابوسعید ابن ابی الخیر، عراقی، رضی الدین علی لالہ اور ایسے سینکڑوں صوفی شعر اگزرے ہیں۔

فلسفہ تصوف اور شعر کا یہی قدرتی ربط ہے جس نے اقبال کو صرف شاعری کی منزل پر ٹھہرنے نہ دیا، بلکہ ان کو تخیلی صوفی اور عمیق النظر مفکر بنایا، ان کی شاعری پر کس نظام فلسفہ کا اثر ہے؟ یہ نہایت اہم سوال ہے، ان کے اوکار و تخیلات پر قریح وسطیٰ اور جدید تئینوں دور

HISTORY OF MEDIAEVAL PHILOSOPHY  
انگریزی ترجمہ از فرینچ  
EARNEST C. MESSENGER ترجمہ MAWRICE OF WOLF مرتبہ

بی۔ ایچ۔ ڈی۔ (طبع پنجم فرینچ) ص ۲۱۱، ص ۲۲۵، ص ۲۲۸

بسم اللہ  
851



کے فلسفہ نے اثر کیا ہے اس وقت یہ موقع نہیں کہ ادوار ثلاثہ کے مختلف اسکول کا تجزیہ کر کے بتایا جاوے کہ اقبال کو کس اسکول نے اثر پذیر کیا پھر بھی مختصر اُقتیوں ادوار پر بحث کر کے یہ بتانا چاہتا ہوں کہ اقبال فلسفہ کے کس اسکول سے علاقہ رکھتے ہیں،

مغربی مصنفین کے نزدیک نو یونانی فلسفہ کو اولیت حاصل ہے۔ چنانچہ اے۔ ڈیبلو بن لکھتا ہے۔ فلسفہ بحیثیت اسٹیم وشن بہت سے ان انعامات میں سے ہے جن کے لئے ہم قدیم یونان کے مرہون منت ہیں۔ حالانکہ قدیم یونان کے ساتھ ہندوستان اور ایران کا فلسفہ اپنی اصلیت اور تکمیل کے لحاظ سے خود ہی اہم ہے، عہد عباسیہ کا مشہور عرب فلسفی کنری ہندی فلسفہ سے متاثر تھا۔ یہ حال عام طور پر فلسفہ قدیم سے فلسفہ یونان ہی مراد لیا جاتا ہے۔ تاریخ فلسفہ کے تمام مستند روایہ سالیس مصلیٰ کو فلسفہ یونان کا بانی کہتے ہیں اس نے پیشنگوئی کی تھی کہ صدہ ق م میں سورج گرہن ہوگا۔ چنانچہ ایسا ہوا۔ اسی تاریخ سے اس کے عہد کی تعین کی جاتی ہے، اس کے بعد پیروان فیثاغورس — ہرکلیطوس اور زنیوفنس کا زمانہ آتا ہے زنیوفنس کے پیرو *ELEATICS* کہلاتے ہیں، ایلیا، یونانی اطالوی ایک شہر ہے اسی طرف اس کا انتساب ہے اس دور کے بعد یونان میں فلسفہ طبعی کو فروغ ہوا اس کے علمبرداروں میں



الغزائوس، دیاغٹوس اور امپیدقلس (EMPEDOCLES) (۴۹۲ ق.م) ہیں  
 اور آخر پانچویں صدی قبل مسیح تک اسی فلسفہ کو رواج رہا۔ اس کے بعد شہر  
 ایٹھنز میں فلسفہ نے ترقی کی، اس وقت سوفسطائیہ اور سقراط (۴۲۷ ق.م  
 ۳۹۹ ق.م) کی تعلیمات رواج پذیر ہوئیں، سوفسطائہ کا علمبردار فروتاغورس  
 (PROTAGORAS) (۴۸۰ ق.م) تھا، اس کے بعد  
 افلاطون (۴۲۷ ق.م) اور سقراط (۴۰۰ ق.م) ۳۹۹ ق.م، زینو  
 (۳۳۶ ق.م) ۳۰۶ ق.م، ابیقورس (۳۴۲ ق.م) ۳۰۰ ق.م، اور فارابی  
 (CARNEADES) (تقریباً ۲۱۳ ق.م) ۱۲۸ ق.م، اور فلاطینوس (۱۵۰ ق.م)  
 ۱۰۰ ق.م کا نظام فلسفہ یونان، اطالیہ اور مصر میں فروغ پانا، پانچواں صدی  
 فلسفہ اکادمی۔ ارسطو کا فلسفہ مشائیں، زینو کا فلسفہ، رواقیون، ابیقورس کا  
 فلسفہ، لڑتین فاربیادس کا فلسفہ، مشکلیں اسی عہد کی پیداوار ہیں۔ فلاطینوس  
 کے فلسفہ اشراقی پر یونانی فلسفہ کا دور ختم ہو گیا۔

”فلسفہ عہد وسطی“ پندرہویں صدی کے علماء جو فلسفہ یونان کے شہدائی  
 تھے۔ عہد وسطی کو دور وحشت سے تعبیر کرتے ہیں، چنانچہ اس زمانے کی تعمیرات  
 کو ”گاتھک“ کہا جاتا ہے لفظ ”گاتھک“ سولہویں صدی کے قدیم اطالوی  
 ادبیات کے ماہرین تقریباً ”عہد وحشت“ ہی کے معنی میں استعمال کرتے تھے

۱۵ فلسفہ قدیم ”مرتبہ اے“ بلوچین ص ۱۱۔



خود گوئے کا اعتراف ہے کہ ہم لڑکپن سے گاتھک فن تعمیر کو نیچی نگاہ سے دیکھتے آئے تھے، اس لئے اسٹرا سبرگ کے گرجا کو بھی ہم اچھی نگاہ سے نہیں دیکھتے تھے، لیکن جب ہم اس کے اندر داخل ہوئے تو ہم حیرت زدہ رہ گئے اور اس کے جمال کی کشش محسوس کرنے لگے۔ پورا ایس ڈی ڈلف کا بیان ہے کہ یہ تخیل عہد وسطیٰ کی ساری تہذیب کے خلاف جاری و ساری تھا۔<sup>۹۵</sup>

عہد وسطیٰ کی تعین عام طور پر تھیوڈاٹس THEODOTUS کی وفات ۳۹۵ء سے ترکوں کی تسخیر قسطنطنیہ ۴۵۳ء کے درمیان سمجھی جاتی ہے، ڈی ڈلف کہتا ہے کہ مستقینین (SCHOLASTICS) کے مسلک کی ترقی فلسفہ کے نقطہ نظر سے اس دور کا بہت ہی اہم واقعہ ہے، اس نے ہم لوگ دہرے تحفظ کے ساتھ ان تاریخی حدود کو تسلیم کر سکتے ہیں، پہلی بات یہ ہے کہ ہم لوگ ایک جدید تاریخ نویسی کی عیسوی کے قبل کی تصنیفات میں نہیں پاتے، دوسری بات یہ ہے کہ فلسفہ عہد وسطیٰ فلسفہ جدید کے پہلو پہلو بہت دنوں تک قائم رہا، اس لئے میرے خیال میں فلسفہ عہد وسطیٰ کا اثر ۱۷۵۳ء کے بعد بھی باقی رہتا ہے، یعنی وسط سترہویں صدی تک اس کو نشوونما ہوتا رہا۔<sup>۹۶</sup>

۹۵ تاریخ فلسفہ عہد وسطیٰ "مرتبہ ڈی ڈلف" ص ۱-۴۰

۹۶ تاریخ فلسفہ عہد وسطیٰ "مرتبہ ڈی ڈلف" ص ۲۸-۳۰



یہودی فلسفہ، عربی فلسفہ، اور فلسفہ لائقون اسی عہد کی پیداوار ہیں  
ڈی ولف کا بیان ہے کہ بارہویں صدی کے اختتام پر عہد وسطی کے  
فلسفہ و لائقون پر عربی لائقون کا بھی اثر پڑا ہے۔<sup>۱۵</sup>

عربی فلسفہ ساڑھے تین سو برس تک ترقی پر رہا، اور مشرقی حکومت  
میں اور اس کے بعد انڈس میں نشوونما پاتا رہا، عرب پہلے پہل شامی سچوں کی ساطت  
سے یونانی افکار سے واقف ہوئے اور شامیوں کو خود یونانیوں نے حملہ شکنہ  
کے موقع پر تسلیم دی ارسطو کی بعض کتابیں بالخصوص ”ارغنون“ فاریری کی  
”ایساغوجی“ اور ”سیوڈو ڈیآنوسیس“ کی تصنیفات کا یونانی و شامی زبان میں  
ترجمہ ہوا، اور ان پر شرحیں لکھی گئیں، پانچویں صدی سے ساتویں صدی  
تک یہ سلسلہ جاری رہا۔ عربوں نے جب ایران اور شام فتح کیا تو انھوں نے  
مفتوح قوم سے فلسفہ کا ذخیرہ حاصل کیا اور اسی مواد نے عربی فلسفہ کو ترقی دی<sup>۱۶</sup>  
ڈی ولف کہتا ہے کہ یونانی فلسفہ کے شامی مواد سے عربی فلسفہ کا  
تاریخ و دنیا، لیکن اس پر ڈی پویر کی رائے کا اضافہ کیا جاسکتا ہے کہ ایران اور  
ہندوستان کے فلسفیانہ افکار نے بھی عربی فلسفہ کو متاثر کیا ہے، چنانچہ  
خلیفہ منصور اور ہارون کے زمانہ میں فلسفہ اور ہیئت کی مختلف کتابوں کا

۱۵۔ تاریخ فلسفہ عہد وسطی مرتبہ ڈی ولف ص ۴۱۲۔



مسنکرت اور پہلوی سے عربی میں ترجمہ ہوا۔ خسرو انوشیروان ۵۳۱ء  
 ۵۷۹ء نے نیشاپور میں ایک فلسفہ کا درس گاہ قائم کیا۔ یہاں کے پروفیسر طور  
 مسیحی تھے، الغرض یہاں یہ پیچیدہ گہنی سلجھانے کا موقع نہیں کہ ایرانی  
 اسکول اور شامی اسکول کو یونانی حکماء نے کہاں تک اثر پذیر کیا تھا عربوں  
 کے فلسفیانہ تخیلات پر صرف شامی مسیحیوں سے نہ تھی بلکہ ایرانی فلسفیانہ نہیں  
 کیا ہے، جیسا کہ ڈی ژولف کا اعتقاد ہے، بلکہ عربی فلسفہ سے بہت زیادہ ترکیبی  
 میں ہندو، ایرانی، اور یونانی، شامی افکار شامل ہیں۔

عربی فلسفہ کے اسی مواء کو کندی، فارابی (متوفی ۹۵۰ء)، ابن مسکویہ  
 (متوفی ۱۰۳۱ء)، ابن سینا (متوفی ۱۰۳۷ء)، فزالی (متوفی ۱۰۱۵ء)، وغیرہ نے  
 فروغ دیا، ابن باجہ (متوفی ۱۱۳۸ء)، ابن خزم (متوفی ۱۱۵۵ء)، ابن طفیل (متوفی  
 ۱۱۹۵ء)، ابن رشد (متوفی ۱۱۹۸ء)، وغیرہ نے انیسویں صدی میں اسلامی فلسفہ کو ترقی  
 دی، ڈی ژولف کا بیان ہے کہ نویں صدی میں عربی ہسپانوی فلسفہ کی تخلیق  
 ابن مسرہ قرطبی (ABEN MASARRA) کے ہاتھوں ہوئی  
 جس نے سیوڈیا نو سیس اور یونانی امفیدراقلس کے مجموعی افکار و

تاریخ فلسفہ اسلام مرتبہ ڈی بوریس ۱۸۵۹ء سے ڈی بیری اپنی تاریخ فلسفہ اسلام ۱۸۹۹ء  
 میں کہتا ہے کہ کندی کی ولادت اور وفات دونوں کی تاریخیں معلوم نہیں، وہ مسعودی پر تعجب کرتا ہے کہ باوجود  
 ارادت و عقیدت رکھنے کے اس عالم میں خاموش ہے، پھر بھی وہ کہتا ہے کہ نجوم پر اس کے بعض رسائل  
 ہیں ان سے پتہ چلتا ہے کہ ۸۵۰ء تک وہ زندہ تھا،



اصول کا اعادہ کیا۔ ڈی بویر اپنی تاریخ فلسفہ اسلام میں لکھتا ہے کہ عبداللہ ابن مسرہ جب خلیفہ عبدالرحمن ثالث کے زمانہ میں مشرق سے فلسفہ طبعی کا نظام لائے تو ان کو اپنی تحریروں کو مجبوراً نذر آتش کرنا پڑا چونکہ دماغ ابھی تک خیالات کے قبول کرنے میں آزاد نہ تھا۔

اس کے بعد سولہویں صدی سے فلسفہ جدید کا دور آتا ہے، اس وقت جرمنی فرانس اور انگلستان میں بڑے بڑے فلاسفہ گزرے خصوصیت کے ساتھ جرمن فلاسفہ نے مغرب و مشرق کو بہت زیادہ متاثر کیا، کینیٹ شوپنہار، ہیگل، جرمن فلاسفہ نے یورپ کی بزم تخیل میں ایک ہنگامہ پیدا کیا خصوصیت کے ساتھ ہیگل اسکول نے بہت زیادہ اثر آفرینی کی اسی کے ساتھ ڈیکارٹ، سپینوزا، ہکس، ہیوم، ہو بس، مختلف ممالک کے مفکرین نے فلسفہ جدید کو چار چاند لگائے۔

اقبال نے تینوں ادوار کے فلسفہ کا مطالعہ کیا، خصوصیت کے ساتھ عہد وسطی کے اسلامی فلسفہ اور فلسفہ جدید نے ان پر گہرے نقوش چھوڑے اٹھنوں نے افلاطون کے بھی حوالے دیئے ہیں۔ لیکن فلسفہ قدیم سے زیادہ متاثر نظر نہیں آتے۔

الغرض فلسفہ کے غایر مطالعہ نے اقبال کی شاعری کو شوپنہار کے



الفاظ میں ایک سنگین حقیقت بنا دی ان کی شاعری کے ابتدائی کارنامے (شکوہ، جواب شکوہ اور بانگ درا کی دوسری بہتری نظمیں تو والہانہ رنگ کی چیزیں ہیں، ان کی کتابوں کے مطالعہ سے پتہ چلتا ہے کہ ان کی نظر میں ابھی گہرائی نہیں آئی تھی۔ یہ غالباً نتیجہ ہے اس بات کا کہ ان کی شاعری پر فلسفہ کا رنگ نہیں چڑھا تھا، "اسرار خودی" اور "پیام مشرق" میرے خیال میں یورپ کی تقلید کا نتیجہ ہیں، ان کتابوں میں تخلیقیت (ORIGINALITY) سے زیادہ میٹ ڈاؤگل کی اصطلاح میں تبعیت (SUGGESTIBILITY) کا غلبہ ہے۔ "بال جبریل" ایک عرصہ طویل کی زاویہ نشینی کے تاثرات کا نتیجہ ہے، اور اس میں شک نہیں، ادبی حیثیت سے خوب چیز ہے، لیکن اقبال کی تمام کتابوں میں جو سب سے زیادہ حقیقت اور پیام ناموس کی حامل ہے وہ ان کی مایہ ناز کتاب "ضرب کلیم" ہے، اس میں انھوں نے ایک رمز شناس اور نہایت سنجہ مفکر کی طرح زندگی کے مختلف پہلوؤں کو بے نقاب کیا ہے، معاشرت و سیاست کے بہت سے عقدے حل کئے ہیں، اقبال کی کتاب اس لائق ہے کہ مغربی زبانوں میں اس کا ترجمہ ہو اور مہر وستان کے اس فلسفی شاعر کے تجلیات سے وادی مغرب کو آشنا کیا جائے اور دوزبان اپنے اس سرمایہ "ضرب کلیم" پر قبضہ بھی ناز کرے بجا ہے،



اب آئیے مختلف عنوان کے ماتحت اقبال کی فلسفیانہ شاعری پر تبصرہ کریں۔

**زندگی اور موت** زندگی اور موت ایسے مسائل ہیں جن پر فلسفہ نے بہت سی پریشانیوں کی ہیں زندگی اور موت کے متعلق فلاسفہ کے مختلف نظریے ہیں، برگسٹران نے بھی اس پر اظہار خیال کیا ہے اس کی بحث و نظر کے مطالعہ سے یہ پتہ چلتا ہے کہ وہ زندگی اور حقیقت کے درمیان کوئی وقفہ و ربط نہیں پاتا۔ اس کی تاویل و تعبیر سے ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ وہ ہماری موجودہ حیات شاعرہ کو فسانہ رومر کی اصطلاح میں دنیائے "ظل محارود" (SHADES) سے زیادہ اہمیت نہیں دیتا۔

شونہار نے "عالم بہ حیثیت تصور" میں دنیا کو غالب کے الفاظ میں "عالم تمام حلقہ دام خیال ہے" سے تعبیر کیا ہے وہ کہتا ہے "دنیا ایک دام خیال ہے" یہ کوئی نئی حقیقت نہیں، ڈیکارٹ کے فلسفہ میں بھی جس کی ابتدا عکس تشکیک سے ہوتی ہے یہ تعلیم موجود ہے، برکلی پہلا شخص ہے جس نے اس کو واضح طور سے بیان کیا، اور اس نے فلسفہ کی ایک مستقل خدمت انجام دی گو اس کی

۱۰ یہ قرآن مجید کی ایک آیت کا مکڑہ ہے (سورۃ واقعہ ۵۷)



بقیہ تعلیم اس کی حامل نہیں، کنیٹ کی اولین غلطی یہ تھی کہ اس نے اس اصول سے تغافل کیا جیسا کہ ”عالم بہ حیثیت تصور و ارادہ“ کے ضمیمہ میں دکھایا گیا ہے، یہ سچے عقلائے ہند سے بھی مستور نہ تھی، یہ مسئلہ بنیادی طور پر فلسفہ ویدانت میں پایا جاتا ہے، جس پر سر ولیم جونز نے اپنے آخری مقالہ ”ایشیا والوں کا فلسفہ“ میں روشنی ڈالی ہے۔

شو پنہار کہتا ہے کہ وید اور پوران میں بھی حقیقی عالم کے علم کو خواب ہی سے تشبیہ دیا گیا ہے، افلاطون بھی یہی کہتا ہے کہ انسان محو خواب رہتے ہیں، صرف فلسفی خود کو بیدار کرنے کی کوشش کرتا ہے، اس کے بعد اس نے یونانی شعرا پندار اور سوفکلس اور انگلستان کے مشہور شاعر شکسپیر کے کلام کا اقتباس دیا ہے، جس میں بتایا گیا ہے کہ ہماری زندگی نیند کے دائرہ میں ہے اور ہم خواب میں محو ہیں، اس کے بعد وہ کہتا ہے کہ شعرا کے ان بے شمار اقتباسات کے بعد مجھے بھی مجازی رنگ میں زندگی کے متعلق کچھ کہنے کی اجازت دیجئے۔

شو پنہار کا عقیدہ ہے کہ زندگی اور خواب ایک ہی صحیفہ کے اوراق ہیں، اس صحیفہ کا مسلسل اور باضابطہ مطالعہ حقیقی زندگی ہے، لیکن جب مطالعہ کی گھڑی یعنی دن ختم ہو جاتا ہے ہم لوگ اکثر کاہلی کے ساتھ اوراق الٹ پٹ کرتے رہتے ہیں، اور یہاں وہاں سے ایک ورق بلا کسی اصول یا ربط کے پڑھ لیتے ہیں اکثر یہ وہی چیز ہوتی ہے جس کو پہلے ہم پڑھ چکے ہوتے ہیں



بعض نئی چیز بھی ہوتی ہے، لیکن اسی صحیفہ کی، ایسا علیحدہ ISOLATED ورق یعنی کتاب کے باضابطہ مطالعہ سے غیر متعلق چیز ہوتا ہے، لیکن یہ بالکل ایسی نئی چیز نہیں معلوم ہوتا، جب ہم یہ یاد کرتے ہیں کہ پورے مسلسل مطالعہ کا آغاز اور اختتام اسی طرح سرسری طور پر ہوتا ہے اور اس لئے اس کو محض ایک بڑا واحد ورق کہہ سکتے ہیں۔

جرمن فلسفی ارنسٹ ہیکل (ERNEST HAECKEL) کہتا ہے کہ تغیر کے سوا کوئی شے مستقل نہیں صرف جوہر، ازلی اور نا تغیر پذیر، خواہ ہم اس جوہر کو فطرت یا ہیولی سے تعبیر کریں، یا خدا یا روح عالم سے جوہر کا قانون ہمیں سکھاتا ہے کہ وہ ہمارے سامنے لاتناہی انواع و اقسام کی صورتوں میں جلوہ گر ہوتا ہے، لیکن اس کی مخصوص صفات مادہ اور قوت مستقل ہیں جو ہر کی تمام انفرادی صورتیں اور شکلیں تباہ و برباد ہو جانے والی ہیں علمائے حیاتیات اور فلسفہ اس انجام کے متعلق مختلف نظریے رکھتے ہیں، ان میں اکثر ایسے ہیں کہ جو حقیقت زندگی ہی کے متعلق کوئی واضح تصور نہیں رکھتے اس لئے

۱۵ "عالم بہ حیثیت ادادہ و بقور" مرتبہ آر تھر شو پنہارم ص ۴ ص ۲۰ ص ۲۲

۱۶ یہ ہیکل جرمنی کا مشہور فلسفی نہیں لیکن یہ پھر بھی یہ بہت بڑا مفکر ہے اس کی کتاب RIDDLE OF THE UNIVERSE لاکھوں کی تعداد میں چھپ کر شائع ہوئی، اس کتاب کی اشاعت کے بعد اس پر بہت سے حلقوں سے ملامت و طعن کی بوچھاڑ پڑی۔



وہ اس کے وقفہ کے متعلق بھی کافی تصور نہیں کر سکتے۔ ارنسٹ ہیکل کی آخری سطر میر تقی کے اس شعر کا ترجمہ معلوم ہوتی ہے۔

موت ایک ماندگی کا وقفہ ہے یعنی آگے چلیں گے دم لے کر  
چند فلاسفہ کی گل افشائیاں سن چکے آئیے ہم بتائیں اقبال زندگی اور موت  
کو کیا سمجھتے ہیں۔ اپنی نظم ”مقصود“ میں انھوں نے اس مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے۔  
پہلے انھوں نے افلاطون اور سپینوزا کے نظریے لکھے ہیں اور اس کے بعد  
اپنا فیصلہ کیا ہے فرماتے ہیں۔

سپینوزا :- نظر حیات یہ رکھنا ہے مرد و انشمن۔

حیات کیا ہے؟ حضور و سرور و نور و وجود

فلاطون :- نگاہ موت یہ رکھنا ہے مرد و انشمن۔

حیات ہے شب تاریک میں شر کی نمود

یہاں سپینوزا کے متعلق چند سطروں پر لکھ دیئے جائیں تو بے محل نہیں

سپینوزا اپنے وقت کا عجیب انسان تھا اس کے بعض معاصرین اس کی سنجیدہ  
عالمانہ زندگی کی وجہ سے اس کی عزت کرتے تھے چنانچہ اس کی دماغی اہلیت اور

HAECKEL

WONDERS OF LIFE

JOSEPH M.C. CABE

مترجمہ

ص ۴۲، ص ۴۳

۵ ضرب کلیم ص ۶۶



فکر و آرا کا احساس رکھتے تھے دوسرے لوگ اس کی مادیت اور لامذہبیت کی گہرائی سے کانپتے تھے "ہیوم" ان تمام باتوں کا تذکرہ کرتا ہے جن کی بنا پر وہ اس عالمگیر طریقہ پر مطعون بنا، ان ساری ملازمتوں کا حاصل یہ ہے کہ وہ علل آخری کا منکر تھا وہ روح کی ازلیت کا قایل نہ تھا، وہ ارادہ مطلق اور اخلاقی ذمہ داری سے بھی انکار کرتا تھا، وہ پر زور الفاظ میں لوگوں کو متنبہ کرتا ہے کہ میں نہ فطرت کے اندر حسن کا قایل ہوں نہ قبح کا، نہ ترتیب کا، نہ انتشار کا صرف ہمارے تصور کی مناسبت سے چیزیں اچھی یا بُری مرتب یا منتشر کہی جاسکتی ہیں۔ اسپینوزا کے ان افکار و آرا کے مطالعہ کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ وہ ابيقورس سے بہت قریب تھا، ابيقورس آخرت کا منکر تھا۔ اسپینوزا روح کی ازلیت کا قایل نہ تھا، نتیجہ کے اعتبار سے دونوں نے جتنا ہی کو سرمایہ نشاط اور مقصود ہستی سمجھا، افلاطون زندگی پر موت کو ترجیح دیتا ہے۔ کیوں کہ اس کے نزدیک زندگی کی مثال ایسی ہے جیسے اندھیری رات میں چنگاری کی جھلک، اب دیکھئے ہمارا ہندوستانی فلسفی کیا کہہ رہا ہے :-

حیات و موت نہیں انفعات کے لائق  
فقط خودی ہے خودی کی نگاہ کا مقصود



اقبال نے خیال کہاں سے لیا، اس پر یہاں بحث کرنے کا موقع نہیں۔ ان کی شاعری کا مرکزی پیام ”احساس خودی“ ہے، انسان کو چاہئے کہ اپنی ہستی کو پہچانے، اپنی حقیقت کا صحیح اور اک کرے، ان کے نزدیک زندگی اور موت کی گتھیوں کو سلجھانے سے پہلے اپنی ہستی کی تعین ضروری ہے اگر انسان اپنی حقیقت ہی سے بے خبر رہے تو پھر عمر خضر ہی لے کر کیا فائدہ حاصل کرے گا، اور اگر اس کو اپنی خودی کا احساس ہو گیا اس نے اپنا علو ظرت پہچان لیا اس کو اپنی ہستی کے شرف و مجد کا عرفان حاصل ہو گیا تو پھر افلاطون کے نظریہ ”حیات ہے شب تاریک میں شرر کی نمود“ سے بھی اس کو کوئی نقصان نہیں پہونچ سکتا۔

**مومن و کافر** ضرب کلیم کی اکثر و بیشتر نظمیں اقبال کے فلسفیانہ عمق نظر کی شہادت دیتی ہیں بعض لوگ اعتراض کرتے ہیں کہ اقبال کی

اسلامیات پرستی نے ان کو قدامت پرست (CONSERVATIVE) بنا دیا ہے، ناقدوں کا یہ خیال ایک حد تک صحیح ہے، لیکن ان کی بہت سی نظمیں ایسی ہی ہیں جو ان کی عالمگیر ہمدردی کا نتیجہ ہیں، ان کی ایک نظم ”کافر و مومن“ کے عنوان سے پائی جاتی ہے، اس میں انھوں نے کافر و مومن کی پہچان اور تمیز کے لئے کیسا اچھوتا تحلیل پیش کیا ہے، فرماتے ہیں:-

کافر کی یہ پہچان کہ آفاق ہیں کم ہے مومن کی یہ پہچان کہ کم آسمیں ہیں آفاق



اگر نتیجہ اس کے برعکس ہوتا، کہاں گئے جوتے ہیں کہ اقبال نے اپنی شاعری کا دائرہ مسلمان قوم اور مذہب اسلام تک محدود کر لیا ہے، آئیں اور ہمارے ہندوستانی شاعر کا پیام سنیں، حقیقت یہ ہے کہ انسان جب منظر پرستی کو چھوڑ دے تو وہ خدا والا ہو سکتا ہے، اور خدا اولے کی پی شناخت ہے کہ کائنات کے لئے ایک معمر بن جائے یا ساری دنیا پر چھا جائے، اگر انسان اس سطح پر نہیں تو پھر کفر و اسلام کا جھگڑا ہی فضول !

ہندوستان میں اکثر سجادہ نشین ایسے ہیں جو نہ محنت پیری مریدی کرتے ہیں نہ معاش کے لئے ان کو سرگردانی ہوتی ہے، وہ مرغ زریں بنے خانقاہ میں جلوہ فروش رہا کرتے ہیں، ”خوئے غلامی کے پختہ کاروں“ کی دست بوسیاں حاصل ہیں، اور مریدان و فاکیش کے نذرانے صوفی اور خواجہ صاحب کی کارگاہ تجارت قایم ہے، انہیں ہاتھ پیر مارنے کی ضرورت ہی کیا ہے، اقبال نے یہ منظر دیکھا، اور ایک دمر شناس طبیب کی طرح مرض کی تشخیص کی، وہ کہتا ہے :—

دور حاضر ہے حقیقت میں وہی عہد قدیم  
اہل سجادہ ہیں یا اہل سیاست ہیں امام  
اس میں پیری کی کرامت ہر نہ میری کا کر زور  
سینکڑوں صدیوں سے خوگر ہیں غلامی کے عوام



یعنی اہل سجادہ کی کرامت یا اہل سیاست کے زور کا نتیجہ نہیں کہ ”خواجگی“ کا بول بالا ہے بلکہ یہ نتیجہ ہے غلامانہ ذہنیت کا کیونکہ۔

خواجگی میں کوئی مشکل نہیں باقی رہتی

پختہ ہو جاتے ہیں جب خوں غلامی میں عوام

اقبال نے کس انداز سے آزادی ضمیر اور حریت فکر کی تلقین

مرد بزرگ کی ہے۔ اقبال کی ایک نظم ”مرد بزرگ“ کے عنوان سے

پائی جاتی ہے۔ انہوں نے انسان کی بزرگی اور بزرگی کی کا ایک بہت

بڑا معیار بتایا ہے۔

پرورش پاتا ہے قلب کی تاریکی میں

ہر نگہ اس کی طبیعت کا تقاضا تخلیق

دنیا میں جتنے انہیا، و دسل ہادی و رہنما گذرے ہیں انھوں نے قلب کی

تاریکی میں پرورش پائی، لیکن اپنی طبیعت نے تخلیق (PRODUCTIVE)

رجحان کے ذریعہ وہ اس سطح سے بلند ہوئے اور پھر ”شمع حفل“ کی

طرح وہ سب سے جا بھی رہے اور سب کی رفاقت بھی کی۔ اقبال بھی

بزرگی کے اسی دور میں ہیں۔ کیونکہ،

اس کا انداز نظر اپنے زمانہ سے جدا اس کے احوال سے محرم نہیں پران طریق



## فلسفہ کے متعلق نظریہ | اقبال فلسفی ہیں، لیکن فلسفہ کی ژویدگی

ان کے اندر انتشار نہ ہونے دیا، شاعر کی رنگینی زاہد کی خشکی اور فلسفہ کی بے نیازی دنیا کی مشہور چیزیں ہیں، لیکن اقبال فلسفہ شعر اور تصوف کے امتزاج سے کچھ عجیب چیز بن گئے ہیں، میری رائے ہے کہ جوش کے کلام میں اقبال سے زیادہ ادب و انشا کی سنگت ملے ہے لیکن ان کے لہجہ کی تلخیاں لطف زبان کو کھودیتی ہیں، برخلاف اس کے (اقبال کے کلام میں رنگین نوائیاں تو کم ہیں، لیکن لہجہ اور ادب میں شمش آہنی ہے کہ ان کے اشعار ”عزب فرات“ معلوم ہونے لگتے ہیں، ہاں تو اقبال کی فلسفہ پسندی نے ان کو تخیل کے رویں بہنے نہ دیا، بلکہ انھوں نے متکلمین کی طرح فلسفہ سے بہت بڑا کام لیا، فلسفہ زدہ سیدزادہ اور فلسفہ ان کی نظمیں پڑھنے، آپ کو معلوم ہو جائے گا کہ عام فلسفیانہ رجحان رکھنے والوں کی طرح وہ فلسفہ کی الجھنوں میں گرفتار نہیں بلکہ ایک پیرطریق کی طرح دوسروں کو بھی فلسفہ کے مطالعہ میں جادہ اعتدال کی رہنمائی کر رہے ہیں، ایک سیدزادہ کو نصیحت کرتے ہیں۔

تو اپنی خودی اگر نہ کھوتا      زنار یی برگساں نہ ہوتا  
ہیکل کا صدف گہر سے خالی      ہے اس کا طلسم سب خیالی



ہندوستان کے نوجوانوں میں ایک رسم سی چلی آتی ہے کہ فلسفہ پڑھا  
اور گمراہ ہوئے۔ مذہبی معتقدات خدا اور رسول سے بیزار ہو جاتے ہیں فلسفہ  
انکو اسلامی جمہوریت سے بہت دور لے جاتا ہے، درآںحالیکہ ان کی ساری  
پرفشائیاں محض تقلید و تتبع کا نتیجہ ہیں برگساں اور ہیکل کی کورانہ تقلید  
میں مذہب و ملت کا ناموس کھو بیٹھتے ہیں، اقبال نے اسی فہم کے ایک  
نسلی مسلمان کو نصیحت کی ہے کہتے ہیں :-

میں اصل کا خاص سو منائی      آبا میرے لاتی و منائی  
توسید ہاشمی کی اولاد      میری کف حال برہمن زاد  
ہے فلسفہ میرے آبِ گل میں      پوشیدہ ہر ریشہائے دل میں  
یہ تو خیر اقبال نے اپنی اس فطری ودیعت کا اعتراف کیا ہے جو  
کشمیری برہمن ہونے کی حیثیت سے قدرت نے ان پر رزانی کی ہر وہ فرماتے ہیں  
کہ میری سرشت میں ذوق فلسفہ جاری و ساری ہے، کیونکہ میں سلا برہمن ہوں  
اور اس نسل سے ہوں جس نے فلسفہ و دیانت و فلسفہ سائنس و غیرہ کی تخلیق  
کی اور اس پر مستزاد یہ کہ خود انھوں نے اس کا اکتساب بھی کیا ہے،  
اقبال اگرچہ بے مہر ہے      اس کی رگ رگ سے باخبر ہے  
اشارہ ہے کہ انھوں نے اس کو باضابطہ پڑھا ہے آخر میں فرماتے ہیں :-  
انجام خورد ہے بے حضوری      ہے فلسفہ زندگی سے دوری



یہاں ہیں اقبال سے اختلاف ہے اُنھوں نے صوفیاء کے والہانہ انداز میں عقل کو "حصور" کے منافی سمجھا اور فلسفہ چونکہ عقل ہی کی کاوشوں کا نتیجہ ہے اس لئے حقیقتاً فلسفہ نام ہر زندگی سے دوری کا در انحالیکہ فلسفہ طرازیوں ہی نے اقبال کو ایک فانی زندگی بخشی، فلسفہ کے متعلق اُنھوں نے جو صحیح جادہ اعتدال اختیار کیا ہے وہ ان کی دوسری نظم میں پائی جاتی ہے، نوجوان فلسفی کو مخاطب کر کے فرماتے ہیں :-

معلوم ہیں مجھ کو ترے احوال کہ میں بھی مدت ہوئی گزرا تھا اسی راہ گزر سے اس کے بعد کہتے ہیں،

جس معنی پیچیدہ کی تصدیق کرے دل  
قیمت میں بہت بڑھ کے ہے تابندہ گہر سے  
یا مردہ ہے یا نزع کی حالت میں گرفتار  
جو فلسفہ لکھا نہ گیا خون جگر سے

اقبال کی فلسفیانہ نظمیں ضرب کلیم میں بھری ہوئی ہیں، اُنھوں نے تعلیم معاشرت، سیاست، عورت، تعلیم نسوان وغیرہ مختلف عنوانوں پر فلسفیانہ انداز میں بے شمار نکتے بیان کئے ہیں،



## ⑥ اقبال اور سیاسیات - تضاد فکر و عمل

اقبال جب تک سیاسی اصول پیش کرتے رہے اور خیالی سیاسیات پر متبصرہ کرتے رہے دنیا ان کو اپنے تخیل کی متاع عزیز سمجھتی رہی اور اس حقیقت سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا کہ ان کا سیاسی نظریہ اس قدر حوصلہ آزاں اس قدر حریت پرست اور اتنا قربان نواز ہے کہ کسی قوم کا بڑے بڑے بڑا مخلص سیاسی رہنما بھی اس سے زیادہ بلند سطح پر نظر نہیں آتا، لیکن وہی شخص جب سیاسیات کی عملی دنیا میں قدم رکھتا ہے تو چاروں طرف ایک قیامت برپا ہو جاتی ہے یہی شاعر جو حکیم سنائی کے الفاظ میں ”گرفتہ چینیاں احرام و مکی خفتہ در ربطا“ کو قیامت سے تعبیر کرے عملی دنیا میں اس قدر تن آسان اور عافیت کوشش بن جائے کہ اس کو حق و باطل میں کوئی تمیز ہی نہ ہو، اقبال کے اس تضاد فکر و عمل پر حایسان آزادی نے خوب خوب بھتیاں اڑائی ہیں۔

اقبال کی نظم ”گلہ پڑھئے“ اور پھر ان کے سیاسی اعمال پر ایک نظر ڈالئے آپ کو تعجب ہو گا کہ وہی شاعر جو ملکی زبانوں کی تنہا ہی، غلامی اور غلامانہ زندگی پر اشک نشانیاں کر رہا تھا، ایک بہ یک اس کی ذہنیت اس



قدر بدل کیوں گئی؟ آخر اس کی کوئی نفسیاتی توجیہ بھی ہو سکتی ہے؟ کیا واقعہ  
 اقبال ایک غیر مخلص انسان ہیں؟ کیا ان کی شاعری میں جو پیام ہے وہ محض  
 طفل فریبی ہے؟ میں یہ ماننے کے لئے تیار نہیں، ادنیٰ کے مشہور فلسفی ڈاکٹر  
 ابراہیم نے مصورہ (IMAGINATION) پر بحث کرتے ہوئے یہ بات  
 ثابت کی ہے کہ جو لوگ تصورات کی دنیا میں مستغرق رہتے ہیں ان کی عملی  
 زندگی بہت ہی ناکامیاب ہوتی ہے وہ درد و آلام کے مناظر پر خوں قشایاں  
 تو کر سکتے ہیں لیکن تدریس و مصلحت سے کام لے کر اس کے دور کرنیکی کوشش  
 نہیں کر سکتے (وہ زندگی کی صعوبتوں اور کسی کے مصائب سے متاثر ضرور  
 ہوتے ہیں لیکن اس کو خوشگوار بنانے کے لئے کوئی جسمانی قربانی یا سنجیدہ  
 دوا دوش نہیں کر سکتے) پروردگار المناک مناظر ان کے شعور حقیقی میں ان کے  
 لئے لذت انگیز بن جاتے ہیں، اقبال شاعر ہیں، میر و فیاض کی طرح ان کے کلام  
 میں درد و الم کی چاشنی ہے وہ المناک مناظر سے اثر پذیر ضرور ہوتے ہیں،  
 لیکن ان سے یہ توقع کرنا کہ جس طرح دنیا سے شعور و ترغیم میں وہ ہمارے دوش ثریا  
 ہیں وہ عملی زندگی میں بھی قربانیاں کریں خود ہمارے ہی قلت بصیرت کا نتیجہ ہے۔  
 اس سلسلہ میں اقبال کی وہ ۲۲ نظمیں جو ضرب کلیم کے ۲۶ صفحات کو  
 محیط ہیں قابل غور ہیں ان نظموں میں ہمارے شاعر نے پورپ کی ہوس استعمار



ملوکیت انگلیس، مسئلہ فلسطین و شام، جمعیت اقوام وغیرہ پر جن خیالات  
فائقہ کا اظہار کیا ہے وہ حد درجہ قابل توجہ ہیں ان کے علاوہ سیاسیات  
مغرب و مشرق کے اور بھی مسائل ہیں جن پر ہمارے شاعر نے اپنی بلند  
رہنمائی دی ہے، لیکن کبھی اکھنڈوں نے ایک ”شاعر“ کی سطح سے تجاوز نہیں کیا  
اور میرے خیال میں دنیا کو اگر اپنی توقعات قائم کرنے کے بعد اقبال کی  
طرف سے ناکام بیان ہوئیں تو اس کے لئے ایک شاعر کو مورد الزام بنانے  
سے زیادہ اہل دنیا کی پرورش تمنا قابل الزام ہے۔

## اقبال کا ادبی انداز

اقبال کا ادبی پایہ کیا ہے؟ اس کو سمجھنے کے لئے ان کی تصنیفات کا  
جائزہ لینا ضروری ہے اس میں تو شک نہیں کہ وہ ”نبائے جذبات کے بادشاہ  
ہیں لیکن ادبی حیثیت سے بھی ان کا ایک خاص مرتبہ ہے۔ میر سید حسن کے  
خلل عاطفت نے ان کے اندر زبان و ادب کا صحیح مذاق پیدا کر دیا تھا۔ عبدالقادر  
صاحب فرماتے ہیں کہ ”اقبال داغ کے شاگرد ہیں اور داغ کے تلمذ نے اقبال  
کی ادبی زندگی پر اثر ڈالا ہے۔ خود داغ نے اقبال جیسے شاگرد پر فخر کیا ہے  
جس کا تذکرہ عبدالقادر صاحب سے خود حیدر آباد میں داغ نے کیا تھا۔“



محزن کی اشاعت و ترتیب اس کی بلندی انشاء و ادبیت کی بنا پر  
ہندوستان کا کون خوش ذوق ہو گا جو شیخ صاحب کی کرامت کا منکر ہو  
لیکن باوجود اس اعتقاد و ارادت کے مجھے شیخ صاحب کے اس بیان پر  
بے اختیار ہنسی آگئی اور ”صغیر و شاد“ کی استاد دی و شاگردی اس کی  
نزاع و مناقشہ کا منظر اور اس کی لغویت اور کاکت کا نقشہ سامنے آگیا حقیقت  
یہ ہے کہ علم حاصل کرنا دوسری چیز ہے اور ذوق تنقید بالکل دوسری کشتی ہے  
یہ قدرت کا محض عطیہ ہے جس کو مل جلے ایک نقاد ادب داغ اور اقبال  
کی استاد دی و شاگردی کے مسئلہ پر سوائے آنسو بہانے کے اور کیا کر سکتا ہے  
ہماری سمجھ میں یہ بات نہیں آتی کہ علم و معارف کے حامل ہونے کے باوجود بعض  
اوقات انسان کے اندر ستم ظریفانہ اپکھ کیوں پیدا ہو جاتی ہے، داغ کی  
خصوصیات میں ان کی زبان دانی، سلاست بیاں اور عریاں نگاری ہے۔  
اقبال کو داغ سے نہ زبان دانی کے اعتبار سے کوئی نسبت ہے اور نہ وہ  
اپنے استاد کی طرح شباب کی معصیت کو شیاں اور ابھورین ذوق کے ماتحت  
رنگ ریاں بیان کرنے کی صلاحیت رکھتے ہیں اور نہ کبھی اس سطح پر آکر  
انھوں نے شاعری کی۔ خدا کا شکر ہے کہ شاد کی طرح اقبال نے بھی اپنے  
استاد کی پنج درویش سے ہٹ کر اپنی ایک جداگانہ راہ اختیار کی اور نہ گج  
شاد شاد رہتے اور نہ اقبال اقبال۔



اقبال کی ادبیت یوں تو ان کی آخری تصنیفات سے کافی طور پر ظاہر ہوتی ہے، لیکن اس سلسلہ میں ”بال جبریل“ قابل ذکر ہے جو بیس سال کے طویل عرصہ کے بعد شائع ہوئی ہے اس میں انھوں نے اپنی شعریت و ادبیت کے بہت گہرے نقوش چھوڑے ہیں، فرماتے ہیں:-

پریشاں ہو کے میری خاک آخردل بن جائے  
جو مشکل اب ہے بار بار بھر دہی مشکل نہ بن جائے

پوری غزل اقبال نے گہری معنویت اور بلندیِ انشا کے ساتھ ختم کی ہے ایک شعر ہے:-

بنایا عشق نے دریاے ناپید اکراں مجھ کو

یہ میری خود نگہداری مرا ساحل نہ بن جائے

ان کی ایک دوسری غزل ہے جس کا ایک شعر ہے:-

میری خاکِ خوں سے تو نے یہ جہاں کیا ہے پیدا

صلہ شہید کیا ہے، تب و تاب جاودانہ

اور گیسٹہ تارِ یہ خون آلودگی یہیں ختم نہیں ہوتی بلکہ اس کے بعد وہ

ایک عجیب قسم کی قنادگی و از خود رنگی کا اظہار کرتے ہیں:-

تری بندہ پروردی سے مرے دن گذر رہی ہیں

نہ گلہ ہے دوستوں کا نہ شکایت زمانہ



ان اشعار سے پتہ چلتا ہے کہ اقبال کے کلام میں تغزل کا گہرا رنگ غالب ہے اگر وہ غزل گوئی کی طرف مائل ہوتے تو کون کہہ سکتا ہے کہ سرزمین پنجاب کو جہاں ہمیشہ اس کا قحط رہا ہے، وہی لکھنؤ یا عظیم آباد کے سامنے اپنی تہی دہنی پر افسوس کرنا ہوتا ہے۔

کچھ روز ہوئے کلکتہ کے کسی مضمون نگار نے اقبال کی شاعری تنقید کرتے ہوئے اپنے زعم و پنداریں ہمارے شاعر کی غلطیاں نکالی تھیں یہ مضمون غالباً "کلکتہ ریگلی" یا "نایم" گیا میں شائع ہوا تھا۔ افسوس وہ پرچہ اس وقت میرے پیش نظر نہیں چند اعتراضات حافظہ میں مرسم رہ گئے ہیں مختصر اُن کا جواب دینا چاہتا ہوں۔

مضمون نگار نے "بال جبریل" کی ترکیب پر اعتراض کیا تھا اُن کے خیال میں یہ صحیح نہیں غالباً وہ "بال" کو محض ہنری لفظ سمجھتے ہیں درانجا ایک اساتذہ فارس نے کثرت سے استعمال کیا ہے سلمان ساوچی کا شعر ہے

باش ناسخ بال اگرچوں بلبلی زار با دل  
مست و عاشق در ہوائے گلرخے پرواز کن

ناقد کا دوسرا اعتراض لفظ "نظارہ" پر تھا مجھے اب یہ یاد نہیں کہ انھوں نے اقبال کے کلام سے لفظ "نظارہ" حرف ظا کے فتح کے ساتھ لکھا تھا یا تشدید کے ساتھ یعنی نظارہ لکھا تھا، یا نظارہ بہر حال ناقد



کو اعتراض تھا کہ اقبال نے غلط استعمال کیا ہے، دراصل ایک ایرانی شعر اور اردو شعرا دونوں نے اس کو نظارہ اور نظارہ دونوں طرح استعمال کیا ہے، لطف یہ ہے کہ ایک ہی شاعر جو نظارہ لکھتا ہے وہی نظارہ بھی استعمال کرتا ہے۔

جامی فرماتے ہیں۔

فدائے راکن اے باغبان مضافتہ چنار  
کہ یک نظارہ کنم باغ نوشگفتہ، خود را  
ظہوری نے بھی کہا ہے،

ز شوق گر یہ سمر پائے دیدہ گردیدند  
جواب ماں بہ مولے نظارہ برجستند  
خسرو کا شعر ہے،

بیان نظارہ کن اے دل کہ یار می آید  
ز بہر بردن جاں فگار مے آید

اب ملاحظہ فرمائیے ظہوری اور خسرو دونوں نظارہ بھی استعمال کرتے ہیں، خسرو فرماتے ہیں۔

و لم می شد بہ نظارہ کہ باد افگندز نقش را  
نیاید باز در خواہد کہ ہم در رہ شب افتادش



ظہوری کہتا ہے :-

رُشکِ اُغگر شدہ اشکِ از تفتِ نظارہ ما  
شعلہ در بالِ سمنِ رشہ خوارہ ما

ظہوری کے اشعار سے نہ صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ نظارہ اور نظارہ دونوں صحیح ہے بلکہ "بالِ سمنِ رشہ" لکھ کر انھوں نے "بالِ جبریل" کی صحت پر ہر توشیق ثبت کر دی ہے اسی طرح عراقی، رومی، عرفی، حافظ، حزیں وغیرہ تمام اساتذہ نے نظارہ اور نظارہ دونوں استعمال کیا ہے۔

ناقد نے اقبال کے شعر سے لفظِ مہچہ پیش کر کے اس پر بھی اعتراض کیا تھا، دراصل لیکہ حافظ کا شعر ہے -

منکہ در صومعہ سر حلقہ دیندار انم  
نگہ کافر آں مہچہ ایسا نم سوخت

شیخ علی حزیں فرماتے ہیں -

گر شوند آگہ از اندیشہ ما مہچگان ۴۰  
بی ازیں خرقہ صوفی بہ گروستانند

مضمون نگار نے اقبال پر یہ بھی اعتراض کیا تھا کہ انھوں نے لفظ "غیمیں" استعمال کیا ہے جو صحیح نہیں۔ اردو اور فارسی کے تمام اساتذہ نے "خونیں جگر"، "آتشیں عذار" اور "مشکیں کندہ" کا استعمال کیا ہے، پھر



کوئی وجہ نہیں خون سے خوین اور آتش سے آتیشیں تو صبح ہو لیکن غم سے  
غمیں غلط ہو جائے۔

حزین کا شعر ہے۔

گرہ ساز و زباں شعلہ شمع انجمن پیرا

دراں محفل کہ حرفے زباں عذار آتیش باشد

ترکیب کے اعتبار سے بھی کوئی غلطی نہیں ”غم“ اسلم نکرہ ہے اس کے ساتھ  
”ین“ بھی دوسرے حروف ردی گان کی طرح حرف نسبت ہے۔

اسی طرح مضمون نگار نے اور بھی اعتراضات کئے تھے جن سے اقبال کے

کلام پر تنقید تو نہیں ناقد کی ”ہمہ دانی“ کا راز طشت از بام ضرور ہو ابھر بھی

اقبال کے کلام کا گہرا مطالعہ کرنے کے بعد ایک نقاد ادب اس نتیجہ پر پہنچتا

ہے کہ ان کے یہاں ادب و انشا کی خامیاں ضرور ہیں اور اس کی وجہ غالباً

یہ ہو سکتی ہے کہ ان کا وطن مرکز زبان سے بہت دور سیالکوٹ میں واقع ہوا کہ

اس لئے ان کی روزمرہ کی زبان میں ادب و انشا کے غیر ارادی محاسن کی جلوہ

رئیریاں نہیں پائی جاتی ہیں یہی سبب ہے کہ ان کی تحریروں میں بھی بعض جگہ

زبان کی خامیاں ہیں اور اقبال کے لئے یہ کوئی زیادہ عیب کی بات نہیں

جبلکہ رفعت خیال، غروبیت بیان، عمق نظر اور ندرت پیام کے لحاظ سے

اور دو شاعری میں ان کا کوئی مثل نہیں۔



اقبال کے لئے یہی کیا کم فخر کی بات تھی کہ اردو شاعری میں وہ جدید طرز کے بے مثل شاعر ہیں۔ ان کی تصنیفات و تعلیمات نے نہ صرف ہندوستان بلکہ ممالکِ اسلامیہ اور یورپ و امریکہ میں بھی شرف قبول حاصل کیا لیکن قدرت نے ان پر یہ مخصوص بارش گرم کی کہ ان کی زندگی ہی میں ان کے اسکول کو بہت بڑا فروغ دیا، اور آج ہندوستان میں جوش و ساعر کا وجود اس بات کی دلیل ہے کہ اقبال کی شاعری اپنی افادیت کے لحاظ سے غیر فانی ہو چکی ہے۔

اطالیہ کا مشہور نقاد ادب میزینی (MAZZINI) بائرن اور گوٹے کا موازنہ کرتے ہوئے دونوں کو شاعری کے دو عظیم الشان اسکول کا سبب قرار دیتا ہے، اور کہتا ہے کہ ہم دوسرے چھوٹے چھوٹے شعرا کو جنہوں نے اپنے افکار سے اس دور کو شہرت دی انہیں دو شاعروں کے گرد اکٹرا کر جمع کرنے پر مجبور ہیں، اقبال بھی میزینی کی اصطلاح میں گوٹے کی طرح REPRESENTATIVE POET ہیں۔

اقبال کی شاعری نے جوش کو جس حد تک مستفید کیا ہے وہ تعارف سے مستغنی ہے، جوش پر وطنی ماحول اور مرکزیت زبان نے بہت اثر کیا ہے اور اس لحاظ سے وہ اپنے استاد اقبال سے بھی آگے ہیں، لیکن جہاں تک



فلسفیانہ عمق نظر اور حِکمانہ ارشاد و پیام کا تعلق ہے جو شاعر بھی بہت ہیچے  
ہیں پھر بھی ہمیں یہ یقین ہے کہ ایک زمانہ ایسا آئے گا کہ جب کہ جوش  
کا کلام اقبال سے بھی زیادہ سنگین حقیقت اور گہری معنویت کا حامل ہوگا  
کیوں کہ جوش کے کلام میں شگفتگی و نشاط اب بھی اقبال سے زیادہ ہے  
گو مطالعہ اور تجربہ کی کمی ہے۔

## فلسفہ خودی

اقبال کا پیام کیا ہے؟ وہ اپنے شعریں زندگی کا کوئی فلسفہ بھی بیان  
کرتے ہیں یا محض ایک شاعر کی طرح اپنے تارین پر کیف و تہج کا اثر ڈال  
کر خموش ہو جاتے ہیں، ان کے کلام کا جائزہ لیا جاتا ہے تو یہ بات واضح  
ہو جاتی ہے کہ وہ زندگی کے لئے کوئی پیام دیتے ہیں۔ یہ پیام فلسفہ خودی  
کی بنیاد پر قائم ہے کہ اقبال شاعری، موسیقی، مصوری، مدرسہ، خالقانہ  
ہر جگہ خودی کی کار فرما بیاں دیکھنا چاہتے ہیں۔

گر ہنر میں نہیں تعمیر خودی کا جو ہر  
وائے صورت گری و شاعری و ناول و سرود  
(اقبال تقلید و تتبع سے بیزار ہیں، وہ زندگی کے ہر شعبہ میں جدت  
طرازیوں کے حامی ہیں۔ ۵)

اغیار کے افکار و تخیل کی گدائی کیا تھکوں نہیں اپنی خودی تک بھی رسائی



الغرض اقبال کی شاعری پر فلسفہ کا گہرا اثر ہے، اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ یہ فلسفہ خودی ہے کیا اور خود اقبال نے کہاں سے لیا؟ خودی سے مراد ہے اپنی ذات کی معرفت، ہماری ذات کیا ہے کائنات سے اس کا کیا تعلق ہے، اور پھر اس کے علم و معرفت کے بعد ہمیں زندگی کس طرح گزارنی چاہئے۔

فلسفہ خودی کا سبق اقبال نے کہاں سے حاصل کیا؟ یہ نہایت اہم بحث ہے، خود اقبال نے اشارے ضرور کئے ہیں۔ مثلاً

گستہ تار ہے تری خودی کا تار اب تک  
کہ تو ہے نغمہ رومی سے بے نیاز اب تک

کیا یہ درس اقبال کو رومی سے ملا؟ اس میں شک نہیں، شراقیوں سے اثر پذیر ہونے کے باعث رومی پر وحدت فی الکثرات کا گہرا اثر تھا جیسا کہ نکلسن نے فلاطینوس سے رومی کے افکار شعریہ کا موازنہ کر کے ثابت کیا ہے، اب یہاں خودی یہ پیچیدگی پیدا ہو جاتی ہے کہ وحدت فی الکثرات کو خودی سے کیا تعلق ہے، خودی، حلول، اتحاد، تمام چیزیں وحدت فی الکثرات ہی کے نتائج ہیں، وحدت فی الکثرات کا مفہوم یہ ہے کہ تمام موجودات خدا ہے اور یہ کہ خدا تمام موجودات ہے، دہریت (PANCOSMISM) اور کائنات پرستی (ACOSMISM) اسی کی قسمیں ہیں۔ اگر ہم یہ سمجھیں کہ عالم



کے اندر خدا کی ذات سمائی ہوئی ہے تو یہ "دہریت" یا حلول ہے اور اگر اس  
 نتیجہ پر پہنچیں کہ عالم ہی ذات خداوندی ہے تو یہ "کائنات پرستی" یا اتحاد ہے  
 وحدت فی الکثر (PANTHEISM) کی تاریخ پر نظر ڈالی جاتی ہے تو پتہ  
 چلتا ہے کہ فلسفہ یونان برہمنیت، فلاسفہ یورپ یہودی فلسفہ اسکندریہ اسلام  
 ہر جگہ اس کا وجود پایا جاتا ہے، فلاسفہ یونان میں سائیس، ملطی، انکزامینڈز  
 دیاغنوس، افلاطون، ارسطو، سبھی اس کا اعتراف کرتے ہیں۔ افلاطون  
 اور ارسطو پر تنوید کا گہرا اثر ہے، باوجود اس کے افلاطون، ارسطو اور  
 ہر قلیطوس نے رواقیوں پر اس کا اثر ڈالا، اور دنیا کے دوسرے مسالک  
 پر انہیں کی وساطت سے اس کا اثر پڑا۔ جرمن فلسفی ہگل اور ہائٹسائی،  
 اسپینوزا کے یہاں بھی اس کی تختیں ملتی ہیں اقبال جرمنی میں رہ چکے ہیں،  
 اور ہگل و اسپینوزا کا انھوں نے گہرا مطالعہ بھی کیا ہے اور ان کے حوالے  
 بھی انھوں نے دیئے ہیں مگر اقبال نے جس انداز سے اس فلسفہ کو پیش  
 کیا ہے اس سے پتہ چلتا ہے کہ انھوں نے بقوت اسلام سے یہ  
 سبق سیکھا، خود ایک جگہ فرماتے ہیں :-

فردوس میں رومی سے یہ کہتا تھا سنائی مشرق میں ابھی تک رومی کا سر وہی آتش

لاخہ ہو "انسا پیکو پیدیا آف رلیجن اینڈ اٹھلس" اور "انتخاب دیوان

شمس تبریز" مرتبہ عبدالمالک آرومی صفحہ ۱۱۹ - ۱۲۰



علاج کی لیکن یہ روایت ہے کہ آخر اک مرد قتل نہ کیا راز خودی فاش  
 اس میں شک نہیں اگر رباعیات سید ابن ابی النخیر سے قطع نظر کر لیں تو  
 سنائی پہلے صوفی شاعر ہیں جنہوں نے باضابطہ تصوف کو موضوع شعر  
 بنایا رومی پر فلسفہ اشراقی کا رنگ چڑھا ہوا ہے۔ فلاطینوس اور رومی ہیں سقراط  
 مہرنگی ہے کہ خود فلاطینوس کو صوفی اور رومی کو اشراقی کہہ سکتے ہیں۔  
 لیکن اقبال فرماتے ہیں کہ رومی اور سنائی تو مشرق کی کہن سامانیوں کا  
 گلہ کر کے چپ ہو جاتے ہیں، لیکن علاج کہتے ہیں کہ ایک مرد قتل نہ کرنے آخر  
 راز خودی فاش کر ہی دیا۔ یہ مرد قتل نہ کون ہے اور علاج نے کیونکر حکم  
 لگا پا کہ یہ شخص راز خودی فاش کر رہا ہے، اور پھر کس سنہ و اعتبار کی بنا  
 پر ہم تسلیم کر لیں کہ علاج کا یہ قول صحیح بھی ہے، کیا واقعہ اقبال نے محض  
 شاعری کی ہے یا کوئی تاریخی حقیقت بیان کی ہے مرد قتل نہ تو خیر  
 اقبال ہوئے اور ان کا راز خودی بھی فاش نہ بنا سکا ہے، لیکن پھر علاج  
 کی زبانی اس کو کیوں ادا کیا۔ آئیے ذرا اس پر غور کریں۔

## علاج و اقبال

اگلے سطور میں لکھا جا چکا ہے کہ وحدت فی الکثرات کا اثر روایتوں کے ذریعہ



دُنیل کے دوسرے مسالک پر پڑا، فلسفہ، روانی کا بانی زینو و سترق جم  
 ۲۶۴ مشرقی، لیکن تصوف اسلام میں یہ چیز کیوں کر آئی، یہ حل طلب  
 امر ہے، تصوف کی تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ اس خیال کی باضابطہ ترویج  
 علاج ہی کے ذریعہ ہوئی چنانچہ جس طرح امام اشعری اسلام میں علم کلام  
 کے بانی ہیں۔ اسی طرح وحدت فی الکثرت کے بانی علاج گزرے ہیں۔  
 علاج کون تھے؟ اور کیوں کر ان کی وساطت سے وحدت فی الکثرت  
 کی ترویج ہوئی، یہ حل طلب بات ہے۔

مشرقی و مغربی ادبیات میں بہت سی کتابیں ملتی ہیں جن میں علاج  
 کا تذکرہ پایا جاتا ہے، لیکن سب سے مکمل حالات ایک فرانسیسی  
 مستشرق لوئس مسینان کی کتاب میں ملتے ہیں۔<sup>۵۵</sup>

از انسائیکلو پیڈیا اوت ریجن میں جو مقالہ علاج کے عنوان پر درج ہے وہ

۵۵ انسائیکلو پیڈیا اوت ریجن اینڈ تھکس مقالہ علاج ۵۵ لوئس مسینان

BIBLIOGRAPHIC CHRONOLOGIE - کی کتاب کا نام ہے - GUE

ET CRITIQUE D'AL-HALLAJ مروج پرٹووزی وان کریم

اور ایف۔ اے جی تھا لک نے بھی لکھے ہیں۔ تھا لک نے ۱۸۳۵ء میں جرمن زبان  
 میں ایک کتاب لکھی حلاج کے حالات انھوں نے عطار کی تذکرۃ الاولیاء

سے لئے ہیں۔



تصوف کے مشہور ماہر ڈاکٹر نکلسن کا لکھا ہوا ہے، اس میں نکلسن نے زیادہ تر مسینان ہی سے استفادہ کیا ہے۔

آپ کا نام ابو سعید حسین ابن منصور حلاج ہے ۳۵۷ھ

## حالات

میں جنوبی ایران کے ایک شہر بیضا، میں پیدا ہوئے۔

ابن خلکان کہتے ہیں، نشاء بواسط والعراق واسط اور عراق میں نشوونما پائی، عبدالوہاب بن احمد الشمرانی فرماتے ہیں۔

صاحب الجندی والنودی و محمد بن عثمان المکی والفوطی

ابن خلکان نے محل طور پر لکھا ہے، صاحب ابوالقاسم الجندی و من طبقته

لیکن نکلسن نے مسینان کے حوالہ سے اس اجمال کی پوری وضاحت کی

ہے، فرماتے ہیں، سولہ سال کی عمر میں خوزستان کے شہر شوتر میں گئے

اور رہل بن عبداللہ تستری کے شاگرد ہو گئے اس کے بن بصرہ گئے

اور عمرو بن عثمان المکی کے مرید ہوئے۔ ابو یعقوب الاقطع کی لڑائی سوادہ

کی بعثت میں بغاوت گئے اور حضرت حنیڈ کے حلقہ میں طریقہ تصوف کی

تکمیل کی ۳۹۵ھ میں حج کیا اور ایک سال تک خلوت نشین رہے بہت

جلد ہی صوفیوں نے ان سے قطع تعلق کر لیا اس کی وجہ ان کے عقیدہ

وحدت فی الکثرت کی انتہا پسندی تھی۔

۱۵ لوائج الاولیاء اور مخطوطہ پٹنہ لاہور بری۔



اجویری کا بیان ہے کہ اس کی وجہ یہ نہ تھی کہ مذہب اور عقیدہ کے باب میں اختلاف تھا۔ بلکہ طریقت کی رعایت نہ کی، اس وجہ سے ایسا ہوا۔ دو سال تک شوستر میں زراویہ نشین رہنے کے بعد انھوں نے خراسان اور فارس کا سفر کیا۔ اور ۸۹۹ھ سے ۹۰۱ھ تک تبلیغ اور تصوف پر اپنی پہلی کتاب کی تصنیف میں مشغول رہے اسی دور میں ان کو علاج کا لقب ملا۔ دوسری مرتبہ پھر انھوں نے حج کیا اور ایک سال تک بغداد میں قیام پذیر رہے پھر یہاں سے بحری راستہ سے ہندوستان آئے، اور ترکستان کی رہنمائی کرتے رہے اس دوران میں تبلیغ اور تصنیف کا بھی مشغلہ تھا، اس کے بعد انھوں نے حج بیت اللہ کیا، اور دو سال تک قیام کرنے کے بعد ۹۰۹ھ میں بغداد آئے اور ایک عام جلسہ میں تقریر کی جس کے باعث کچھ ہنگامہ ہوا، اور ان کو زنداں بھیجا گیا،

۱۱۰۰ھ اننا بیکلہ پڑیا آت۔ لیکن اینڈ اتھکس میں علاج کی وجہ تسمیہ کے سلسلہ میں دو باتیں پائی جاتی ہیں ایک تو وہی جو لغات وغیرہ میں مذکور ہے کہ انھوں نے بھڑانہ خیت سے بہت قلیل عرصہ میں ڈیڑھن دیا۔ دوسری وجہ ان کا کمال لوح و باطن بتایا جاتا ہے جس کا دوسروں پر اثر پڑتا تھا ۱۱۰۵ھ سفر ہندوستان کا، مذکورہ ابن خلکان، قزینی، شعری وغیرہ نے نہیں کیا لغات لانس میں بھی مذکور نہیں بلکن نے مسلمان سے یہ روایت لی یہ تحقیق بڑی اہمیت رکھتی ہے اس سے علاج کے صوفیانہ عقائد کا تجزیہ کرنے میں مدد ملے گی۔



لیکن انھوں نے جیل سے بھاگنے کا سامان کیا اور دو سال تک زستان کے شہر سوس میں روپوش رہے، تین سال کے بعد پھر گرفتار ہوئے اور خلیفہ مقتدر کے وزیر عیسیٰ کے سامنے مقدمہ پیش ہوا۔ اس وقت آپ پر یہ الزام تھا کہ آپ قرامطی ہیں لیکن اس کا ثبوت کچھ نہ ملا پھر بھی دو سال تک آپ بغداد میں نظر بند رہے، لیکن یہ نظر بند ہی زیادہ سخت نہ تھی۔ کیونکہ آپ کو ایک زمانہ سے دوسرے زمانہ میں منتقل کیا جاتا تھا۔ اور ملاقاتیوں سے ملنے اور بلاغ وارشاد کی اجازت تھی۔

۹۲۲ء میں دوسرا مقدمہ چلا۔ یہ مقدمہ دو وزیر ابن عیسیٰ اور حامد نے چلایا علاج پر تین الزامات تھے۔

(۱) قرامطی سے ان کی پوشیدہ مراسلت۔

(۲) ان کے مریدوں کی حد سے بڑھی ہوئی عقیدت کہ وہ ان کو الٰہی شخصیت مانتے تھے۔

(۳) خود ان کا عقیدہ عین الجمع (یعنی یہ کہ خدا کے ساتھ مخصوص وصالت) حاکم چاہتا تھا کہ انھیں مسائل تک تحقیقات میں دو رکھی جائے، لیکن قاضیوں نے ایک اور بھی شق کا اضافہ کیا وہ یہ کہ علاج کا عقیدہ تھا کہ حج کرنا فرض نہیں ہے، بلکہ اس کا تعلق اس عقیدہ سے ہے جو

تسلیم کرتے ہیں۔ چنانچہ ان تین فقہی اور سیاسی مسائل



کو ہوشیاری کے ساتھ ترتیب دیا گیا اور اس منتخب مجموعہ کی بنا پر ان کو پھانسی دی گئی، ۲۴ مارچ ۱۹۲۲ء میں یہ حادثہ ہوا۔ گلشن نے بیان کیا ہے کہ بڑی بیدردی اور ہمت کے ساتھ جان لی گئی۔ اب ملکان کی روایت ہے۔

فلما فرغ من ضربہ قطع  
اطرافہ الامر بعتہ ثم حرر رأسہ  
واحرق جثتہ ولما صاد ماداً  
القاء فی دجلہ ونصب رأسہ  
بعناد علی الجسر  
جب اکوڑے کی مار سے فراغت  
ہو گئی تو اس نے ان کے چاروں  
ہاتھ پیر کاٹے، سر علیہ کر لیا، پھر  
جلا دیا جب آپ راکھ ہو گئے تو انکو  
دجلہ میں ڈال دیا اور آپ کا سر بغداد  
کے پل پر آویزاں کیا گیا۔

اس سلسلہ میں ابو ذر کریم محمد بن قزوینی کی روایت بھی قابل ذکر ہے،  
فلما اخرج للصلب استدعى  
بعض الحجاب وقال انی اذا  
احرققت یاخذ ماء دجلہ  
فی الزیادۃ حتی تکاد تغرق  
بغداد فاذا راہ یتیم ذالک  
جب آپ کو پھانسی دینے کیلئے نکالا گیا  
تو آپ نے دربانوں سے درخواست  
کی کہ جب میں جل جاؤں تو دجلہ  
میں طغیانی ہو گی یہاں تک کہ بغداد  
ڈوبنے لگیگا جب تم یہ تماشہ دیکھو تو



فخذوا شئاً من دما دی و  
 اطوحوه فی الماء لیسکن  
 نیری۔ اکھ میں سے تھوڑا لیکر پانی  
 میں ڈال دینا تاکہ پانی تھم جائے۔  
 آپ کا سر خراسان میں آپ کے مریدوں کو دکھانے کے لئے بھیجا گیا۔ وہاں  
 اور دوسرے مقامات میں بھی یہ مشہور ہو گیا کہ علاج ماے نہیں کئے بلکہ  
 ان کا مثل کوئی اور یا گھوڑا یا چرمارا گیا۔

**تعلیم** علاج کے قتل کے اسباب میں آپ کے کفر کے واقعات بیان  
 کئے جاتے ہیں، لیکن اس کی بڑی وجہ سیاسی اسباب ہیں،  
 قدیم تاریخ کی کتابوں میں اس کو تشیعہ اور قرامطہ کے پروپیگنڈہ کا کارکن بتایا  
 جاتا ہے۔ اور ان کو غفلت شوار اور بد معاشرت منگامہ آفرین کہا گیا ہے  
 جو کیمیا اور سحر کے ذریعہ عام انسانوں کو معجزات کا دھوکہ دیتا تھا۔  
 قزوینی نے بیان کیا ہے۔

فمن المشہود انہ کان یرکب  
 الاسد ویتخذ الحیثہ سوطاً و  
 مشہور ہے کہ آپ شیر پر سوار ہوجاتے اور  
 سانپ کا کوڑا بٹاتے اور گرمیوں میں جاڑے

۱۵ براؤن نے لڑیری ہسٹری آف پرسشیا (جلد ۱ ص ۷۲۹) میں یہ بیان کیا ہے  
 کہ علاج امام علی الرضا کے مبلغ تھے۔ نکلسن نے اس کا رد کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ اصل  
 کتاب ”فہرست“ کی آخری سطر سے اس قطعی روایت کی تصریق نہیں ہوتی وہاں  
 صرف یہ پایا جاتا ہے کہ علاج علویہ کا پروپیگنڈہ کرتے تھے۔



کان یاتی بفاکھۃ الشتاء کامیوہ اور چاروں میں گرمیوں کا میوہ پیش  
 فی الصيف و بفاکھۃ الصيف کرتے، فضا میں اپنا ہاتھ بلند کرتے اور ہاتھ  
 الشتاء میدی الی الھو و یعیب مملو کھینچتے تو مٹھی روپے سے بھری ہوئی ہوتی  
 درام ذہب و الناس بما فی فوائدہم و بما اور لوگوں کو ان کے دلوں کا حال بتا دیتے  
 قرطبی نے عبد اللہ بن خفیف کی روایت سے یہ بھی لکھا ہے کہ علاج قیہ  
 خانہ میں تھے تو رات کے وقت بٹریاں ان کے جسم سے علیحدہ ہو جاتیں  
 آپ وضو کرتے، شمع آپ کے پاس خود ہی چلی آتی آپ نماز ادا کرتے، وہ  
 قرطبی نہ تھے، لیکن آسانی کے ساتھ ایسا الزام ان پر چسپاں کیا جاسکتا  
 تھا، حلول کا عقیدہ بہت سے صوفیہ کے راہ صواب سے ہٹے ہوئے فرقوں میں  
 اور شیعوں کی بہت سی انتہا پسند شاخوں میں متداول تھا۔ اسی طرح علاج کو  
 قرطبی کہہ دینے کے لئے بھی مواد موجود تھا، کیونکہ وہ خود کو نور مستحلی  
 (Radiant Light) کہا کرتے تھے، اور ان کے مریدوں نے ان کو

عجائب البیان مخطوطہ پٹنہ لاہور برہی۔

قرطبی کون تھے؟ ابن خلیکان نے منہج علاج کے ذیل میں اپنے استاد ابن الاثیر الجیری  
 کی تاریخ الکامل کے حوالے سے اس پر مختصر سی روشنی ڈالی ہے، "قرطبی" لقب تھا ابو سعید بہرام کا جو  
 قرطامہ کے مشہور پیشو اور رہنما، ابو طاہر سلیمان کا باپ تھا، ابو طاہر کو "جنابی" کہا جاتا تھا، جنابہ  
 جرینا کے نزدیک فارس کا ایک شہر ہے علاج اور جنابی معصر تھے، ابو سعید بہرام (صفہ ۸۲ پر)



الوہب اور اوتار کے درجہ تک پہنچا دیا تھا۔ دسویں صدی کے پیلے اول  
 میں قرامطہ نے ایک خوفناک سلطنت قائم کر رکھی تھی، اور حامد جیسا کہ سینا  
 کا خیال ہے، علاج کو قرامطی ہونے کے الزام میں قتل کر کے اپنی سیاسی اہمیت  
 قائم کرنا اور اس طور سے عوام میں شہرت و ناموری چاہتا تھا۔ اگر یہ بات  
 نہ ہوتی تو علاج کو محض وحدت فی الکثر کے عقیدہ یا حال و سرستی کی بنا پر قتل  
 نہ کیا جاتا کیونکہ اسلام نے صوفیہ کے ساتھ ہمیشہ اس باب میں رواداری کی ہے،  
 فلسفہ تصوف کے اصول کے مطابق ”الحق“ (The Real) خدا  
 ایک خالص ہستی خیال کیا جاتا ہے، عالم فانی (Phenomena) کے  
 مخالف ہے جو کہ مادہ کی ظہرت یا عدم میں محض ہستی خالص کا ایک عکس ہے  
 (صفحہ ۸۲ سے آگے)، چونکہ پست قدم گوں اور بصورت تھا اس لئے اس کا  
 لقب قرامطی پڑ گیا، ۸۷۰ھ میں قرامطہ کی پہلی تحریک کو نہ سے شروع ہوئی، بصرہ  
 بحرین، مکہ اور مصر میں ان لوگوں نے قتل و غارت کا بازار گرم کیا، عباسی خلیفہ المستقر بالله  
 کی فوج کو شکست فاش دی، قیادیوں کو زندہ جلاڑیالا، اور مکہ سے غلاف کعبہ اور  
 حجر اسود اٹھا کر لے گئے، پھر ۸۷۹ھ میں ۷۲ برس کے بوجہ اسود مکہ میں واپس آیا، انھوں نے  
 اسلام کے دائرہ میں رہ کر قہنا ہتہناک فساد مچایا، دیسانہ اس سے قبل ہوا تھا نہ بعد میں، انکی فتوحات  
 کا سلسلہ عراق، حجاز، شام اور بابل تک پہنچ گیا۔ قرامطہ کا سردار ابوطاہر سلیمان الجعفی ۸۷۹ھ  
 میں قتل کر دیا گیا (ملاحظہ ہو دیات الایمان جلد ۱، ص ۷۵، سلسلہ علاج)



بہت سے صوفیہ کا بھی عقیدہ ہے کہ وصل باری قابل حصول چیز ہے،  
 ان کا بیان ہے کہ انسان عالم ہستی سے فنا ہو جانے کے بعد لازمی طور  
 پر ذات باری میں مل کر یک ہو جاتا ہے، یہاں تک کہ اس کی طبیعت  
 میں جو الوہی عنصر ہوتا ہے، اب اپنے مبداء سے مل جانے کے لئے آزاد  
 ہو جاتا ہے۔ یہ اصول جو اس طرح بیان کیا جاتا ہے علاج کی چیز نہیں،  
 بلکہ علاج انہیں تصورات کو رمزی پیرایہ میں اپنے ایک مخصوص رنگ  
 میں پیش کرتا ہے۔ صوفیہ عموماً اس کفریہ تخیل کی تردید کرتے ہیں کہ الوہی  
 جو ہر یاروح انسان کے اندر داخل ہو سکتی ہے لیکن پھر بھی حلول  
 (Transubstantiation) کا عقیدہ ان میں بعض نے اختیار کر لیا،  
 اور چونکہ علاج کا ایک خاص مرید فارص اس کی تعلیم دیا کرتا تھا اس لئے  
 ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ یہ عقیدہ اس کے کلمہ ”انا الحق“ سے واضح  
 ہوتا ہے، چوتھی اور پانچویں صدی کے صوفی علمائے اسلام کا یہ عقیدہ  
 نہ تھا ان میں اکثر کا یہ خیال تھا کہ علاج حقیقی صوفی ہیں، جو اپنے صوفیانہ

۱۵ ملاحظہ ہو مسینان کا مقدمہ کتاب التو اسین (کتاب التو اسین کا ایک قلمی نسخہ  
 تحف پر لیا نہ ہے اصل کتاب کے ساتھ فارسی میں اس کی شرح بھی ہے جو وزیرہاں  
 کی تراوش قلم کا نتیجہ ہے، کتاب التو اسین علاج کی تصنیف ہے مسینان  
 نے اس کو ایک مقدمہ کے ساتھ شائع کیا۔)



حال یا سرستی میں اس مقام تک پہنچ گئے جہاں انھوں نے اپنی ہستی کو ذات باری کے ساتھ متحد پایا، اور ان کی نظر میں کسی بڑے جرم کے مرتکب نہیں ہوئے، بجز اس کے کہ ایک لمحہ کی بے ادبی کا ارتکاب کیا، دوسرے لوگ غیر جانب دار رہے، غزالی نے بھی جہنوں نے پہلے ہی بوبہ رکھا تھا، آخر میں اعلان کیا کہ "انا الحق" وہ کلمہ ہے جو وحدانیت کے انتہائی درجہ سے تعلق رکھتا ہے، جن لوگوں نے علاج کو کافر کہا وہ بھی معترف تھے کہ گواہوں نے مذہبی قانون سے انحراف کیا لیکن اسلام کی باطنی صداقت کے لحاظ سے بھوٹے نہ تھے، ان کی غلطی یہ تھی کہ وہ الوہیت کے اسرار کو منظر عام پر لائے اور اس لئے نقل کے سزاوار ٹھہرے۔

تکلسن نے جو لکھا ہے اس کی تائید ابن خلیکان، شعرائی، قشیری، وغیرہ سے بھی ہو جاتی ہے، ابن خلیکان کی روایت ہے۔  
 والناس فی امر مختلفون منهم  
 اور آپ کے متعلق لوگوں کا اختلاف ہے  
 من بالعم فی تعظیمہ ومنہم من یکفرہ ودایت  
 بعض آپ کی تعظیم کرتے ہیں اور بعض تکفیر اور بے ادبی کرتے ہیں  
 فی کتاب شکوۃ الانوار الذی لایف الجامد  
 تکفیر اور بے ادبی کے ابو جعفر غزالی کی کتاب شکوۃ الانوار  
 الغزالی فصلاً طویلاً فی حالتہ  
 میں آپ کے حالات کے متعلق لمبی بحث دیکھی



عبدالوہاب بن احمد الشوافی فرماتے ہیں،

ورجہ اکثر المشائخ ونفوة دابوا

ان يكون لسقدم في التصوف

وقبله بعضهم منهم ابو العباس

بن عطاء ومحمد بن خفيف وابو

القاسم نصير بادي امنوا عليه و

صحو احواله وحكواعنه كلامه و

حبطوه من احد المحققين حتى

كان محمد بن خفيف يقول الحسين

بن منصور عالم دبانى له

اور اکثر مشائخ نے آپ کی رد کیا اور آپ کی

نہیں مانتے، اور اس کا انکار کرتے ہیں کہ

آپ سر و طریقت تھے، بعض آپ کو مانتے ہیں

ان میں ابو العباس ابن عطاء، محمد بن خفيف

اور ابو القاسم نصیر بادی ہیں اور یہ لوگ آپ کے

معتقد ہیں آپ کے احوال کو سچ جانتے اور

آپ کے کلام کی روایت کرتے ہیں اور ان لوگوں نے

آپ کو ایک محقق گردانا یہاں تک کہ محمد بن خفيف

کہا کرتے کہ حسین بن منصور عالم ربانی

تحریر و حررت فی الکثرت کا آغاز انہیں سے نہیں ہوا، بلکہ یہ چیز بہت

دنوں سے سطح کے اندر قوت جمع کر رہی تھی، ان کے الفاظ نے صرف

پھٹ پڑنے کا اشارہ کر دیا، کسی نے اظہار کی جرات نہ کی گو کم و بیش

شعوری طور پر خیال سب کر رہے تھے، نتیجہ وہی ہوا کہ اظہار کا اثر بہت

گہرا ہوا، اور اس کو اذیت و انتقام سے دوچار ہونا پڑا، جس نے اپنی

ابوبیت کا اعلان کیا مگر آخرین صوفی مصنفین بالخصوص ایران کے صوفی



شعرانے علاج کو سیر و اور شہید تسلیم کیا۔ جس نے حق کے اعلان کی خاطر جان بچھاؤ کر دی تاکہ وصل کامل حاصل ہو جائے جو ہستی کے فنا کر دینے کے بعد میسر ہو سکتا ہے۔

علاج نے اپنے بعد ایک فرقہ چھوڑا جو اسی کے نام کی طرف منسوب ہے یہ فرقہ ”حلول“ کا قائل تھا اور ان کا شمار تصوف کے منکروں میں تھا

## موازنہ علاج و اقبال

علاج ایک صوفی سرست تھے، وہی سرستی و بے خودی جس نے آگے چل کر ابو سعید ابن ابی النخیر اور باباطاہر کو قید لباس سے آزاد کر دیا جس نے شمس تبریز اور سید مولہ کی جان لی، اس میں شک نہیں علاج کے قتل میں سید مولہ اور خواجہ محمود کاوان کی طرح سیاسیات کو بھی دخل ہے لیکن ان کے کلمات نے مذہبی دنیا میں بھی ایک پھل ڈال دی تھی۔ شعرانی نے لکھا ہے کہ علاج عمرو بن عثمان مکی کی صحبت میں رہے۔ لیکن نکلن اور جاتی کا روایت ہے کہ علاج عمرو بن عثمان کے مرید ہو گئے تھے، خود عمرو بن عثمان کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ ان کی باتیں بہت باریک ہوتی تھیں لوگوں نے ان کو کلام کی طرف منسوب کیا اور مکہ سے شہر بدر کر دیا۔

۱۵ نفحات ذکر عمرو بن عثمان مکی۔



حلاج کی شدت احساس عمرو بن عثمان کے تلمذ کا بھی نتیجہ ہے، جامی کا بیان ہے کہ عمرو بن عثمان نے توحید اور صوفیہ کے علم پر ایک مختصر سی کتاب لکھی، حلاج نے پوشیدہ طور پر استاد کا کلام لیا اور مخلوق کے سامنے پیش کیا، کلام باریک تھا لوگ منکر ہوئے اور ان سے کنارہ کش ہو گئے، عمرو بن عثمان حلاج سے خفا ہوئے اور

بدعا دی۔  
حلاج پر جو کچھ گذرا وہ استاد کی بدعا کا اثر تھا۔  
اب آئیے حلاج کے اقوال پر غور کریں، نکلسن نے فرانسیسی مستشرق مینیان کے حوالہ سے لکھا ہے کہ ”حلول“ کا عقیدہ حلاج کے کلمہ ”انا الحق“ سے واضح ہوتا ہے، جامی نے بھی لکھا ہے کہ ایک دن حلاج حضرت جنید بغدادی کے دروازہ پر آئے اور کواڑ پٹیا جنید نے پوچھا کون ہے؟ حلاج نے کہا ”حق“ جنید نے کہا کہ آپ ”حق“ نہیں ہیں بلکہ حق کے ساتھ ہیں، نہ حق بلکہ یہ حق، اس کے بعد فرمایا ای خشبتہ نفسدھا یعنی کون سی لکڑی یا دار ہے جس کو تم سے لوگ چرب کریں گے۔

شعرانی نے حلاج کے بہت سے اقوال نقل کئے ہیں،



كَانَ يَقُولُ مِنْ لَاحِظِ الْأَعْمَالِ  
حَجَبٌ مِنَ الْمَعْمُولِ لَهُ وَمِنْ  
لَاحِظِ الْمَعْمُولِ لَهُ حَجَبٌ مِنْ  
دَوِيَةِ الْأَعْمَالِ

آپ کہا کرتے کہ جس نے اعمال کا لحاظ  
کیا وہ معمول سے یعنی جس کے لئے عمل کیا  
(اس) نہاں ہو گیا اور جس نے معمول  
کا لحاظ رکھا یا اس کا نگراں رہا اس  
سے اعمال پر وہ حجاب میں پڑ گئے۔  
آپ فرماتے کہ جس نے غیر اللہ کو دیکھا یا  
اس کی یاد کی اس کے لئے جائز نہیں  
کہ کہے کہ اہل کو اللہ کی معرفت حاصل ہے  
جس سے تمام اکائیاں (موجودات)  
منظر عام پر آئیں۔

دَكَانَ يَقُولُ لَا يَجُوزُ لِمَنْ يَرَى  
غَيْرَ اللَّهِ أَوْ يَذْكُرُ غَيْرَ اللَّهِ أَنْ يَقُولَ  
عَرَفْتُ اللَّهَ الْوَاحِدَ الَّذِي  
ظَهَرَتْ مِنْهُ الْوَاحِدَاتُ

اقبال بھی کہتے ہیں۔

آہ اس راز سے واقف نہ ہونا نہ نیکہ  
ابو ذکریا محمد بن محمد قزوینی کی روایت ہے کہ قتل کے سلسلہ میں یہ شعار  
علاج ہے۔

أَقْتُلُونِي يَا نَفْسَاتِي  
وَمَمَاتِي فِي حَيَاتِي  
أَنْ فِي مَوْتِي حَيَاتِي  
وَحَيَاتِي فِي مَمَاتِي



والذی حیّ قدیمہ غیر مفقود الصفات  
وانامہ صمیم فی حجود المرصعات

اقبال فرماتے ہیں۔

تری نگاہ میں ثابت نہیں خدا کا وجود مری نگاہ میں ثابت نہیں وجود ترا  
وجود کیا ہے فقط جو ہر خودی کی نمود کمر اپنی فکر کہ جو ہر ہے بے نمود ترا  
اقبال نے یہ اشعار اپنی نظم "ان رنگ زدہ" کے سلسلہ میں کہے ہیں۔

مطلب یہ ہے کہ خدا کے وجود سے انسان کا وجود ہی وجود کیا ہے؟  
وہ جو ہر خودی کی نمود ہے اس لئے جس کے اندر یہ صلاحیت نہیں کہ  
اپنی ذات سے جو ہر ذات (خدا) کا رشتہ سمجھے اس کی مثال ایسی ہے جیسے  
ایک بے رونق موتی اس میں شک نہیں مستی کردار کے لحاظ سے اقبال کو علاج سے  
کوئی نسبت نہیں یہاں تک کہ دار و رس تو بڑی چیز ہے وہ سیاسی دنیا میں جو ہر  
(محکم علی)۔ داس اہل و ہنر بھی نہ بن سکے ہم اقبال کو عملی انسان نہیں مانتے صرف  
ان کے ہائیو افکار سے بحث ہے اور اس اعتبار سے ہندوستان کا کوئی شاعر ان کے  
آٹھ نہیں ملا سکتا۔ اقبال کی اس شاعری کو تصنیف و فلسفہ نے اس بلند مرتبہ تک پہنچایا۔

اے وہ لوگو! جن پر مجھے اعتماد ہے جھکو تل کر دو میری موت میں میری زندگی مفہم ہے

زندگی ہی میرے لئے موت ہے اور موت زندگی ہے اور جو ازل سے زندہ ہے اس کی صفات

کبھی کم نہ ہوئیں میں وہ پلانے والیوں کی آغوش میں ان کا شیر خوار بچہ ہوں۔



اَقْبَسَ كَالْقُرُونِ

مُحَمَّدٌ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ  
مُحَمَّدٌ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ



# اقبال و رومی

اقبال ۱۹۰۵ء سے ۱۹۰۶ء تک یورپ میں قیام پزیر رہے۔ یہی وہ زمانہ ہے جبکہ ان کی طبیعت نے نو ایس مشرقیہ سے گہرا اثر لیا۔ بانگ درا میں ۱۹۰۶ء کے بعد کا جتنا کلام ہے وہ مغربی شعر کی تقلید و تتبع کا نتیجہ نہیں بلکہ نتیجہ ہے خود اقبال کی تخلیق شعری کا، یورپ جانے یعنی ۱۹۰۵ء سے قبل اقبال نے انگریز شعر کی خوشہ چینیاں کیں، کوہِ ابرسن، نو بگ فیلو، مینسن وغیرہ سے ان کی بہت سی نظمیں ماخوذ و مستفاد ہیں لیکن یہ تعجب کی بات ہے کہ جب وہ تحصیل علم کے لئے یورپ گئے تو وہاں مشرقی علم نے ان کو زیادہ مسحور کرنا شروع کیا جرمین شاعر گوٹے اور اطالوی شاعر دانٹے کے علاوہ شاید ۱۹۰۶ء کے بعد ان کی کوئی ایسی نظم نہیں جسے ہم کسی مغربی شاعر سے اثر پذیر ہونے کا نتیجہ کہہ سکیں۔

یورپ کے دوران قیام میں اقبال نے صوفی ادبیات کی اہمیت کا احساس کیا۔ کیمبرج میں ڈاکٹر رینالڈ اے نکلسن سے ان کی علمی صحبتیں رہیں۔ ڈاکٹر نکلسن ایک مشہور مستشرق ہیں آپ صوفی ادبیات کے بڑے ماہر ہیں



اور بہت سی کتابیں تصنیف کی ہیں تصوف کی اہم اور مفید عربی فارسی کتابیں انہوں نے فاضلانہ مقدمات کے ساتھ اڈٹ کر کے شائع کی ہیں۔ ڈاکٹر گلشن کے فیض صحبت نے اقبال کی عنان توجہ صوفی ادبیات کے مطالعہ بالخصوص رومی کے فلسفہ و تصوف کی طرف موڑ دی ڈاکٹر صاحب ۱۹۸۹ء میں رومی کی غزلوں کا انتخاب مع ایک فاضلانہ مقدمہ کے شائع کر چکے تھے۔

## (اسرار و رموز اور مثنوی معنوی)

(اقبال جب یورپ سے واپس آ گئے تو انہوں نے رومی کا گہرا مطالعہ شروع کیا اور ۱۹۱۴ء میں "اسرار خودی" شائع کی یہ کتاب بالکل مثنوی رومی کے مطالعہ کا نتیجہ ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے انہوں نے اسکو سامنے رکھ کر پہلے مشق کی اور پھر اس کے بعد اپنے خاص اجتماعی افکار و میلانات کے اندر رومی کے صوفیانہ و اخلاقی پیام کا نقش بھرا۔ اقبال نے اس مثنوی کے پہلے ہی صفحہ میں رومی کی غزل کے یہ اشعار دیئے ہیں۔

دی شیخ با چراغ ہی گشت گرد شہر      کز دام و دہلو لم وانسانم آرزوست  
زین ہر مان سست عناصر و لم گرفت      شیر خدا و رستم و ستانم آرزوست  
گفتم کہ یافت می نشود جستم ایم با      گفت آنکہ یافت می نشود آتم آرزوست  
ڈاکٹر گلشن نے دیوان شمس تبریز، کیمر ج اڈیشن، میں یہ غزل



وائٹا کے ایک قلمی نسخہ سے نقل کی ہے اقبال نے ”دام و دود“ لکھا ہے  
 وائٹا کے نسخہ میں ”دیو و دود“ ہے اقبال کی کتاب میں جو آخری شعر ہے  
 اس کے الفاظ بھی : وائٹا کے نسخہ کے مطابق نہیں، مخلص یہ شعر دیتے ہیں۔  
 گفتار یافت نیست بے جستہ ایچ ما چیزے کہ یافت می نشود آغم ارزو ست  
 معلوم ہوتا ہے دیوان شمس تبریز کے لکھنؤ ادیشن سے اقبال نے  
 یہ اشعار دیئے ہیں دیوان کا یہ لکھنؤ ادیشن اس قدر اغلاط و اسقام  
 سے بھرا ہوا ہے کہ ایک غزل بھی قطعی طور پر صحیح نہیں اور اکثر غزلوں کے  
 تقریباً کل اشعار محرف ہیں۔

اقبال نے رومی کی غزل کے یہ اشعار دیگر لطیف اشعارہ کیا  
 تھا کہ ان کی اس کتاب کی بنیاد ہی رومی کے فلسفہ جانیٹ پر قائم ہے  
 لیکن اس کے بعد انہوں نے اس کو مثنوی کی تمہید میں واضح بھی کر دیا  
 یہ چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

باز برخوانم ز فیض پیر روم	دفتر سر بستہ اسرار علوم
جان اواز شعلہ ہا سرمایہ دار	من فروغ غایت نفس مثل شرار
شمع سوزاں تاخت بر پروانہ ام	بادہ شبنجوں ریخت بر پیمانہ ام
پیر رومی خاک را اکسیر کرد	از غبارم جلوہ ہا تعمیر کرد



اس کے بعد اقبال فرماتے ہیں کہ میں میوچ ہوں اور رومی کے دریا  
 علم میں میری منزل ہے مقصود یہ کہ میں اس دریا کی گہرائیوں سے  
 ”ورتا بندہ“ حاصل کروں، اقبال نے اعتراف کیا ہے کہ وہ ایک ذات  
 اپنے غمناک لحوں میں بتیابانہ کروٹیں بدلتے سو گئے خواب میں رومی  
 آئے اور تلقین کی کہ اے عاشقوں کے دیوانے! خود اپنی اندر عشق  
 کی کیفیت پیرا کر، جگر میں قیامت کی سی ہلچل مچا، سر میں سودا پیرا کر  
 اور آنکھ میں نشتر چھبھو، ہنسی ہنسی میں اپنی آہ و نالہ کی داستان کہہ گزر، اور  
 اشک و خونیں کے لئے جگر کو پر کالہ بنا غچہ کی طرح کب تک چُپ رہے گا  
 اٹھ پھولوں کی طرح نکھت بیریاں کر، الغرض اقبال نے رومی کے اس  
 فرمان کی تعمیل کی اور ہمیں ”اسرار خودی“ دے گئے، فرماتے ہیں۔

ذ رہ کشت و آفتاب انبار کرد خرم از صبر و رومی و عطار کرد  
 اس میں شاکس نہیں مثنوی کو سامنے رکھ کر اقبال نے مشق کی، اور پھر اسی  
 کو پیش نظر رکھ کر انہوں نے ”اسرار خودی“ کی ترتیب دی البتہ نہ تو  
 زبان کے اعتبار سے اور نہ فلسفیانہ موثکافیوں کے لحاظ سے وہ رومی  
 کو پہنچ سکے پھر بھی ”اسرار خودی“ لکھ کر وہ ہندوستان کے مسلمانوں  
 میں زندگی کی ایک لہر سپا کر گئے، رومی کی مثنوی اور دیوان دونوں  
 میں فلسفہ بہتر تصوف کے اتنے لطیف نکات دیوزہ ہیں کہ ان کو فارسی میں



ادا کرنے پر غالباً اقبال قادر نہ تھے، انہوں نے ہلکی چھلکی زبان میں اپنی افکار کی ترجمانی کی اور خود اقبال اپنی اس کمزوری سے واقف تھے۔ فرماتے ہیں۔

خردہ برگیر اے ہوشمند دل بہ ذوق خردہ مینا بہ نیا<sup>۱۵</sup>

اس سے انکار نہیں ہو سکتا کہ رومی کی مثنوی صوفی ادبیات میں ایک بے مثل چیز ہے اور ”اسرار خودی“ اس سے مستفاد و ماخوذ ہے لیکن ایک بہت بڑا بنیادی فرق یہ ہے کہ اقبال نے رومی کا تتبع کرنے کے باوجود اپنا ایک جاہل نصب العین پیش کیا ہے جو رومی کے پیش نظر نہ تھا رومی نے فرد کو سامنے رکھ کر فلسفہ آئینہ صوفیانہ انداز میں اخلاق کا پیام دیا ہے اس کے برعکس اقبال کے پیش نظر اجتماعی تصورات تھے انہوں نے ملت اور جمہور کو خطاب کیا ہے اجتماعی حیثیت سے قوم کی زندگی اور انحطاط پر نگاہ ڈالی ہے۔ اقبال نے اس مرض کے ازالہ کی تجویزیں بھی پیش کی ہیں۔

”اسرار و رموز“ اور مثنوی رومی کے تقابلی مطالعہ کے بعد ہم یہ نتائج اخذ کرتے ہیں۔

رومی نے اپنی مثنوی میں کہانیاں، قصے اور تاریخی روایتیں لکھی ہیں



اور ان سے اہم اخلاقی و فلسفیانہ نتائج نکالے ہیں انہوں نے صوفیہ حکما،  
انبیاء اور سلاطین کے واقعات درج کئے ہیں۔ جانوروں، پتھریا، لومڑی، پتھر،  
اونٹ باز، کوا، ہر ہڈی، طوطی اور لگو کی کہانیاں نقل کی ہیں اور ان سے اخلاق،  
تصوف اور فلسفہ کے مسائل حل کئے ہیں لیکن ہر جگہ ان کے سامنے فرد کی شخصیت تھی  
ہر اقبال نے بھی اسرار و رموز میں یہی اسلوب اختیار کیا ہے رومی نے احمد حضورؑ و ذوالنون  
مصری کے روحانی و اخلاقی مراتب پیش کئے تھے تو اقبال نے ہندوستانی بزرگوں  
شیخ علی ہجویریؒ اور ابو علی قلندرؒ کے واقعات پیش کئے ہیں رومی کے قصوں میں  
وجہ و بنجارا آتا ہے اور اقبال اپنی مثنوی میں گنگا و ہمالہ لاتے ہیں۔

رومی کے یہاں رجائیت و جہا۔ کا پیام ملتا ہے اور اقبال بھی یاس، حزن  
اور خوف سے باز رہنے کی تلقین کرتے ہیں، فرق صرف یہ ہے کہ رومی نے فرد  
کے روحانی اور اخلاقی تزکیہ کو پیش نظر رکھا ہے اور اقبال کی مثنوی کا کوئی  
قصہ اجتماعی تصور اور جمہوری لطایف سے خالی نہیں۔

اقبال نے بھی رومی کی طرح اسرار و رموز میں تاریخ، قرآن و حدیث سے  
تلمیحیں پیش کی ہیں، توحید، رسالت اور تعلیم قرآن پر اس دین کی حیثیت  
سے روشنی ڈالی ہے اقبال نے اس کے ساتھ اپنے مقامی روایات اور وطنی  
محاسن و خصائص کو بھی ہاتھ سے جانے نہ دیا سلطان مراد اور سجاد حضرت علی  
ہجویریؒ اور ابو علی قلندرؒ کے قصوں میں یہی روح وطنی کا فرمان تھی،



## زبورِ عجم، دیوانِ شمس تبریز

شعری کے علاوہ اقبال نے رومی کے رنگِ تغزل پر بھی ایک کتاب <sup>۱۹۲۷ء</sup> میں شایع کی، یہ مشہور کتاب ”زبورِ عجم“ ہے اقبال نے رومی کے ”دیوانِ شمس تبریز“ کا گویا جواب لکھا ہے اس میں اقبال کی چھوٹی بڑی ناری غزلیں ہیں اقبال کو یہ کتاب اپنی تمام کتابوں میں سب سے زیادہ پسند تھی اور بہت سے لوگ اس کو ڈاکٹر اقبال کی کتابوں میں سب سے اچھا سمجھتے ہیں۔

”زبورِ عجم“ کے نام پر ہمیں اعتراض ہے اقبال کے شایانِ شان نہ تھا کہ کتاب الہی کے مقابلہ میں اپنی کتاب کا نام ”زبور“ رکھ دیں شعی کو ”قرآن در زبانِ پہلوئی“ کہا گیا ہے لیکن اس میں اور ”زبورِ عجم“ کے نام میں آسمان زمین کا فرق ہے خواجہ حسن نظامی نے بھی اسی طرح کی ناروا جسارت کر کے اپنی کتاب کا نام ”اردو قرآن“ رکھ دیا، خواجہ صاحب کا یوں بھی ڈاکٹر اقبال سے تعادل نہیں چھ بھی اردو قرآن کی توجیہ ہے کیونکہ اس میں بھی قرآن ہی سے بحث کی گئی ہے اور اس کی تفسیر و ترجمہ ہے اس کے برعکس ”زبورِ عجم“ میں ”زبور“ (کتاب الہی) کے ایک لفظ سے بھی بحث نہیں اور اس کا نام ”زبورِ عجم“ رکھ دیا گیا یہ کتاب اللہ کے ساتھ ایک نوع کی بے ادبی ہے۔ لیکن ”زبورِ عجم“



انہوں نے ”اسرار و رموز“ کی طرح رومی سے استغاضہ کا اعتراف نہیں کیا اور رومی کا دیوان غزلیات جو ”دیوان شمس تبریز“ کے نام سے موسوم ہے صوفیانہ معارف اور فلسفیانہ نکات سے بھرا ہوا ہے فلسفہ اشراقی کی بعض اصولی بحثیں کرتے ہوئے نکلسن لکھتا ہے کہ ”اس میں کوئی ایسی چیز باقی نہیں رہ جاتی جس کو رومی نے اپنے (صوفیانہ) انداز میں مثنوی اور دیوان کے پڑھنے والوں کے سامنے پیش نہ کر دیا ہو“ اقبال کی زبور عجم کا بھی یہی حال ہے کہنے کو تو یہ غزلوں کا مجموعہ ہے لیکن اس میں بھی رومی کی طرح اقبال نے عارفانہ و فلسفیانہ نکتہ سنجیاں کی ہیں نکلسن کہتا ہے کہ ”رومی کی غزلوں میں تصدیقات کی یکسانیت پائی جاتی ہے اور ایسا ہونا ناگزیر تھا۔ صوفی کے نزدیک سارا نظام ہی فرق ثبوت و منظر ہرہ ہے ایک باطنی وحدت کا“ اقبال کی زبور عجم میں بھی جو غزلیں پائی جاتی ہیں ان میں بھی وہی یکسانیت اور عدم تنوع ہے وہ دوسرے غزل گو شعرا کی طرح کیف و سرور یا سوز و الم کے متنوع منظر ہرے نہیں کرتے اور نہ جذبات کی مختلف حالتوں میں انہوں نے محض خیالی طور پر جذبات نگاری کی ہے بلکہ رومی ہی کی طرح وہ اپنی غزلوں میں بھی ایک پیام دیکھتے ہیں ”فلسفہ خودی“ اجتماعی ترقی، جمہوری اخلاق، تنظیم ملت، اتحاد قومی جیسے موضوع سے غزلوں میں انہوں نے بحث کی ہے لیکن انداز بیان اس قدر



دلکش اور اشارات ایسے لطیف ہیں کہ یہ مباحث غزل کی نزاکت پر گراں بھی نہیں معلوم ہوتے۔

”نکلسن رومی کی مثنوی اور دیوان پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتا ہے کہ ”فلسفہ تصوف رومی کے روحانی فیضان کا سرچشمہ ہے اسی سرچشمہ سے مثنوی اور دیوان مختلف راہوں سے بہ نکلتے؛ ایک تو اس عظیم الشان عبق، اور خاموش دریا کی طرح ہے جو زرخیز اور گوناگوں دادیوں سے مل کھاتا ہوا ناپیرا کنارہ سمندر میں مل گیا ہے دوسرا ایک کف آلود صاف صاف کی طرح ہے جو کہسار کی اشیری خلوت میں رواں دواں ہے۔“

اقبال کی ”زبور عجم“ بھی دیوان رومی کی طرح ہمیں ”کہسار کی ایک اشیری خلوت“ کی یاد دلاتی ہے رومی کی سببیت احساس اور زخمیہ درد دیوان سمس تبریز کی ہر غزل میں کار فرما ہے اقبال بھی ”زبور عجم“ میں ایک دیوانہ انگیز اور متعنا دل زندگی کی ہر پیش کرتے ہیں لیٹس اور شیلے جیسے جو نامرگ اگر ہمیں نوجوانی میں ایسی پر جوش اور حد درجہ جذباتی غزلیں دے گئے تو کوئی تعجب کی بات نہیں کہ ان کے اعصاب میں حیات نو اور ریحان شباب کی ہنگامہ زائیاں تھیں اقبال نے جس منزل پر پہنچ کر ”زبور عجم“ لکھی وہاں زندگی سوچ بچار کی چیز بن گئی تھی، اقبال نے جذبات و افکار کو اس طرح ممبروت کیا ہے کہ ان کی یہ فارسی غزلیں بہ یک وقت



دل کو بھی اپنے بس میں کر لیتی ہیں اور دماغ پر کچھا جاتی ہیں یہ ان کے تخلیقی آرٹ کا نتیجہ تھا۔

اقبال کی غزلیات کے یہ چند اشعار ملاحظہ ہوں

بہ خود نگر! گلہائے جہاں چہ می گوئی      اگر نگاہ تو دیگر شود جہاں دیگر است  
عاشق آں است کہ تعمیر کند عالم خویش      در نسا ز وہ جہانے کہ کرانے دارد  
بہ ہر زرخے کہ این کالا بگیرد سودمند افتد      بہ زورے بازوئے جبار بہ دراک رازی

شے کو از تب و تاب تمنا آشنا گردو      ز نذر شعیانہ خود را صورت پروانہ پے در پے  
ز اشک صبحگاہی زندگی را برگ و ساز آو      شود کشت و یرق از نہ بریزی دانہ پے در پے  
بگرداں جام و از ہنگامہ کمتر گئے      ہزاراں رواں بگذشت ازین دیرانہ پے در پے

زندگی انجمن آراؤنگہ را خود است      اسے کہ در وفا غلہ ہے ہمہ شو با ہمہ رو

تو ای شاہین نشمین در چمن کردی از ان نرم      ہوئے اویبال تو دہر پرواز کوتاہے  
غبارے گشتہ بہ آسودہ نتوان زستین اینجا      بہ باد صبح دم در پیچ و ستیش بر سر راہے  
ز جوئے ہلکشاں بگذر ز بیل آسماں بگذر      ز منزل دل بیدر گرجہ باشد منزل ماہے  
اگر زان برق بے پروا دروں او تہی گردد      چشم کوہ سینامی نیز زد با پر کاہے



خود را کجی بخود دے دیر و حرم نماز  
 این در عرب نمازہ آں در عجم نمازہ  
 در برگ لاله و گل آں در بزم نمازہ  
 در لاله ہائے مرغان آں زیر و بم نمازہ  
 در کار گاہے گیتی نقش نوے  
 شاید کہ نقش دیگر اندر عجم نمازہ  
 سیارہ ہائے گردوں بے ذوق انقلابے  
 شاید کہ روز و شب اتو قیق رم نمازہ  
 بے منزل آرمیدہ یا از طلب کشیدہ  
 شاید کہ خاکیاں را در سینہ دم نمازہ  
 یاد ریاض اسکاں یک برگ ساوہ نیت  
 یا خامہ قنار اتاب رسم نمازہ

ان اشعار میں اقبال نے جو پیام دیا ہے اس کا ملخص یہ ہے

انسان کو اپنی ہستی کا مطالعہ کرنا چاہئے، اپنے بازو سے کام لینا چاہئے دوسروں کا گلہ کیسا؟ اگر ہماری عجاوہ خود بدل جائے تو ساری دنیا خود بخود بدل جائیگی، عاشق کی شان یہ ہے کہ اپنی دنیا آپ تعمیر کرے اس کو اس عالم سے کیا سروکار جس کا منتہا نظر آئے، زور بازو سے حیدر کے ساتھ اگر رازی کے علوم و معارف دستیاب ہو جائیں تو کسی قیمت پر بھی یہ سودا گراں نہیں وہ دل جس میں تمناؤں کی سرشاریاں رہتی ہیں پروانوں کی مثل شعلہ زار پر قربان ہوتا ہے اور مہم شار ہوتا ہے صبح کے آنسوؤں سے نکل زندگی کو پہنچ، وہ زمین بھر ہو جاتی ہے جس میں غم فتانیاں نہیں ہوتیں، دور شراب، مستانہ عمل، چلا، مغرب اور اس کی ہوس استعمار کا گلہ کیسا اکا سمرہ کی کہانیاں تجھے یاد نہیں قیصرہ کی حکومت و طنطنہ کا نقشہ تو بھول گیا، تو میں بنتی بھی ہیں اور پھر بگڑ بھی جاتی ہیں یہی دنیا کا گانا ہے۔



زندگی کے لئے اجتماعی تصورات خودی کی خصوصیتوں کے ساتھ لازمی  
ہیں جمہور کے ساتھ مل جل کر بسر کر مگر اپنی ذات اور اس کے عواطف عالیہ کو  
بھی ہاتھ سے نہ جانے دے،

عافیت کو ششی اور تمہیں سامانی انسان کے اعضا میں سُستی اور دل و جگر  
میں جمود پس اگر دیتی ہے اس شاہین (عقاب) کے مثل جو گلشن میں اپنا آشیانہ  
بنائے اور آسمان کی رفعتوں کو چھوڑ کر زمین کی پستیوں پر فتاعت کرے، چونکہ  
اس طور سے اس کے بال و پر میں بلند پروازیوں کی سکت بھی باقی نہیں رہتی۔  
اے قوم! تو غبار بن گئی لیکن سرِ راہ بیٹھ کر با مال نہ ہو، بلکہ بادِ صبح کے ساتھ  
مل کر گناکش جیات میں حصّہ لے، زندگی تعبیر ہے ایک مستقل ہنگامہ عمل سے زور  
باز و صرف کر کے قومی مسابقت میں آگے بڑھتے جانے سے نہر کھکشاں سے بھی  
پر سے چل، نیل آسمان سے بھی بلند ہو جا، منزل کا تصور نہ کر، منزل کو نقشِ باطل  
سمجھ، کیونکہ کارزارِ جیات میں اس سے دل بیٹھ جاتا ہے بہت پست ہو جاتی ہے  
انسان کو چاہئے حقیقت کی تلاش کرے، طور کی وقوت محض برقِ تجلی سے ہے،  
اگر اس کا دامن اس تجلی زار سے محروم ہے تو پھر اس کی قنیت پر کاہ سے بھی کم ہے۔  
میں اپنی ہی ہستی کے سامنے جبہ سائی کرتا ہوں کیونکہ نہ ایران میں آتش کدہ  
کی شعلہ زاریاں باقی ہیں نہ عرب میں حرم کی رونق باریاں، نہ توورنی لالہ میں خلش  
داغ نظر آتی ہے نہ گل کی پنکھڑیوں میں رنگ و نور باقی ہے، طیسور کی ترنم ریز یوں



میں بھی وہ اگلی سی موسیقیت کا پتہ نہیں، سارا زمانہ نقش فرسودہ ہے ایک بے کیف منظر پیش کر رہا ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کائنات کی تزیین و تجمیل کے لئے قدرت کے پاس اب کوئی ”نقش نو“ باقی نہیں رہا آسمان پر ستارے مدہم نظر آتے ہیں ہر چیز ساکن و جامد نظر آتی ہے نہ دن کے اندر طاقت رفتار باقی ہے نہ شب کے اندر ریا رائے رم، اہل دنیا کا کیا حال ہے؟ وہاں ٹھہر گئے جہاں ان کی منہرں نہیں کیا سینہ میں ان کے دم نہیں رہا کیا قدرت کے خامہ میں رقم کی طاقت نہیں یا ”ارکان تخلیق“ کی حدود ختم ہو گئیں،

یہی وہ پیام ہے جو زبور عجم میں اقبال نے دیا ہے وہ ہمارے اندر زندگی کی گرمیاں پیہرا کرنا چاہتے ہیں، ترقی کی راہ پر لگنے کے لئے بے چین نظر آتے ہیں، جمود و تعطل سے ان کو نفرت ہے، ترقی کے کسی زینہ پر مطمئن ہو کر بیٹھنا نہیں چاہتے، بلکہ ان کی پرداز خیال ان کو عالم بالا کے حاد دوسے بھی پرے اڑا کر لے جانا چاہتی ہے وہ یورپ کی ستم رانیوں کی گلہ پردازیاں کرنا نہیں چاہتے بلکہ قوم کے اندر عمل کی سرشاریاں پیدا کرنا چاہتے ہیں۔ آخر میں ان کو قوم کی کائنات کے اندر ایک بے کیفی نظر آتی، ’اضحلال‘ پا کر وہ بڑے خروش و درد کے ساتھ اپنی انانیت کے جوہر دکھاتے ہیں، اور ہمیں غیرت اور خودداری احساس ذات اور خود شناسی کی ترغیب دیتے ہیں۔

رومی نے بھی حرکت و عمل، خودی اور احساس ہستی کا یہ پیام دیا ہے



آپ کی مشہور غزل ہے 'اے

درخت اگر متحرب بدے بہ پاوہر  
در آفتاب نہ سفتے بہ پرواہِ شب  
در آب تلخ نہ رقتے ز بحر سوائے افق  
چو قطرہ از وطن خویش رفت و باز آ۔  
نہ بوسنے یہ سفر رفت از پد رگرباں  
نہ مصطفیٰ بہ سفر رفت جانبِ شرب  
و گر تو پائے نہ داری سفر گزیں در خویش  
ز خویشتن سفرے کن بہ خویش اے خواجہ  
ز تلخی و ترشی رو بہ سوے شیرینی  
روحی فرماتے ہیں۔

درخت میں اگر حرکت ہوتی تو نہ وہ آ رہ کی مصیبت جھیلتا نہ  
کہاڑی سے مجروح ہوتا۔ اگر آفتاب رات بھر چلتا نہ رہتا تو صبح کے  
وقت دنیا روشن کیسے ہوتی، اگر سمندر کا کھاری پانی آسمان کی طرف  
نہ جاتا تو سیلاب اور بارش کے ذریعہ زراعت و کھیتوں کی زندگی  
کیونکر باقی رہتی، جب پانی کا ایک قطرہ اپنے وطن سے گیا اور واپس آیا  
تو سیپ میں ایک گوہر آباد ہوا جو سفٹ نے باپ سے روئے



ہوئے سفر کیا تو کہ مت پانی حضرت مصطفیٰ نے مکہ سے ہجرت کی تو ہفتیم اقبال  
 کے شہنشاہ ہوئے، اگر تیرے پاس پیر نہیں تو تو اپنی ہی ذات میں سفر کر اپنی  
 ہستی میں ڈوب جا۔۔۔ کان کے مثل آفتاب کی شعاع سے اتر لے، اے  
 خواجہ! اپنی ذات سے اپنی ذات کی طرف سفر کر کیونکہ اسی سفر سے مٹی سنے  
 کی کان بن جاتی ہے کڑوا پن اور ترشی سے مٹھاس کی طرف جا۔۔۔ کیونکہ ہزاروں  
 پھل تلخ سے شیریں بن گئے۔

اقبال یہ شعر کہہ کر رومی سے کس قدر قریب نظر آتے ہیں

از من برون نیت منزل گم من      من بے نصیبم رہے نیابم  
 رومی کے اس پیام میں بھی وہی تصور ہے جو اقبال پیش کرتے ہیں۔  
 ز خویشی سفرے کن بہ خویش اے خواجہ      کہ از چنیں سفرے گشت خاک معدن زر  
 اسی طرح رومی کے یہ اشعار پڑھئے

نہ ہفت آسماں کاں ز عرش است زیر      ازاں سوئے عرش است جو لان ما  
 چہ جلے ہوا ہائے عرش و فلک      بہ گلزار وصل است سبران ما  
 ازیں داستان بگذر از ما پیرس      کہ در ہم شکست است دستان ما  
 رومی کے یہ تصورات ہمیں ڈاکٹر نکلسن کے قول کے مطابق

فلسفہ اشراقی کے ”وصل کامل“ کی طرف متوجہ کرتے ہیں جس کی فلاطینوس  
 نے وضاحت کی ہے یہاں رومی اور فلاطینوس کے تصورات اکبر مل جاتے ہیں



یہی وجہ ہے کہ نکلسن کہتا ہے ”یہ رائے زنی کی جا چکی ہے کہ جلال الدین (رومی) اپنے موضوع پر اخلاقی حیثیت سے روشنی ڈالتے ہیں اور گوان کو دعویٰ نہیں کہ وہ منطقیانہ اور مربوط وضاحت کرتے ہیں وہ اپنی مابعد الطبیعیاتی اُراں میں اس قدر خیال پسند بہیم اور پر کنایہ ہیں کہ یونانی اور عربی فلسفہ سے ان کی واقفیت کی گہرائی کا صحیح اندازہ نہیں لگایا جاسکتا۔“

اب اقبال کا یہ شعر پڑھئے۔

ز جوئے کہکشاں بگذر ز نیل آسمان بگذر      ز منزل دل بمیرد گرچہ باش منزل نام  
رومی اور اقبال اس ”وصل کامل“ کے تصور میں کس قدر ہم آہنگ ہیں!

## اقبال اور محمود شبستری

اقبال نے صوفی ادب کی تحقیق و مطالعہ کے سلسلہ میں رومی کے علاوہ بعض دوسرے عارفوں سے بھی درس و پیام حاصل کیا ہے چنانچہ زبور عجم کے آخر میں انہوں نے ”گلشن راز“ محمود شبستری کے جواب میں ”گلشن راز جاریہ“ کے نام سے ایک مختصر ثنوی لکھی اور جس طرح رومی نے حکیم سنائی کے چہار اشعار کا عنوان ”تایم کر کے ثنوی ہیں ان کی شرح و تفصیل لکھی ہے اسی طرح اقبال نے بھی محمود شبستری کی ”گلشن راز“ کے بعض اشعار کے عنوان سے سوالات ”تایم کر کے ہیں اور ان کا جواب بھی



دیا ہے۔ اس تنہائی کے ابتدائی اشعار یہ ہیں۔

زبان خاور آں ہم مکن رفت	دشمن و اماند و جاں از تن رفت
چو تصویرے کہ بے انصاف زیت	نمی و اند کہ ذوق زمارگی چیت
دش از مار عا بیگانہ گردید	نہ از نو ا بیگانہ گردید
بہ طرز دیگر از مقصود کفتم	جواب "نار محمود" کفتم
ز عہد شیخ تا این روز گلے	نہ زد مردے بجان ما شر اسے
کفن در بر بہ خاکے آرمیدیم	وے یک فتنہ محشر نہ دیدیم
گذشت از پیش آن دانائے تبریز	قیامت ہا کہ رست از کشت چنگیز
نکا ہے انقلابے دیگرے دید	طلوع آفتاب دیگرے دید

اقبال کہتے ہیں کہ "مشرق کی زندگی میں سوز بانی نہ رہا تھا، اس کی سانس اٹھ چکی تھی اس کی حالت ایک بے جان تصویر کی سی ہو چکی تھی اس کے قباب میں نہ تو زندگی کی گرمیاں باقی تھیں نہ اس کے پیش نظر کوئی مقصد حیات تھا۔ اس کی مثال ایسی تھی جیسے ایک بانسری جس سے کوئی نوا نہیں رہا، "مشرق اس منزل میں تھا کہ میں نے شیخ محمود شبستری کی گلشن راز کا جدید انداز سے جواب لکھا، شیخ کے زمانے سے اس عہد تک کسی نے میری روح میں ایسی بے تابی نہیں پیدا کی ہم مشرق والے گویا کفن پہن کر قبریں سوچے تھے، اور ابھی تک ہم نے



قیامت کا کوئی سماں نہیں دیکھا تھا اس قیامت کا جو چنگیزی ہلاکت آفرینوں نے  
 اس تبریزی حکیم دیشخ محمود کے سامنے کھینچ دیا تھا۔ لیکن میری نگاہ نے ایک دوسرا  
 انقلاب دیکھا اور دوسرا آفتاب نکلنے پایا۔ اس کے بعد اقبال فرماتے ہیں کہ ”میری  
 شاعری میں عام شعرا کی طرح نہ نودل زار اور غم یار کی کہانیاں ہیں نہ ہجر و فراق  
 کی افسانہ تراشیاں بلکہ میں جبریل کی طرح پیام حق کا امین ہوں میں فقیر ہوں  
 لیکن شانِ کلیمی کے ساتھ میں گلیم پوش ہوں لیکن جلالتِ سلطانی رکھتے ہوئے  
 میں غبار ہوں لیکن صحرا کی وسعتوں میں سمویا نہیں جاسکتا پانی ہوں لیکن سمندر کی  
 بیکرا نیاں مجھے اپنی آغوش میں نہیں لے سکتیں شیشہ کی طرح نزاکت بدوش ہوں  
 لیکن پتھر کا کلیجہ بھی مجھے ٹکڑے ٹکڑے سے کانپ اٹھاتا ہے میرے بحرِ تصور کی فراخ دامانی  
 میں ساحل کا گزر نہیں اس کے بعد فرماتے ہیں۔

بہ جانم رزم مرگ و زندگانی است      نگاہم بر حیات جاد دانی است

ز جان خاک تیرا بیگانہ دیم      بہ اندام تو جاں خود دیم  
 یہی ”حیات جاد دانی“ بھی یہی وہ متعادل جذبات تھے جس کا پیام اقبال نے

۱۵۔ محبِ شبتری کی ”گلشن راز“ بقول ڈاکٹر گلشن موہنا نے تعلیمات کی منظوم شرح ہے اور اس کا  
 مطالعہ ہر شخص کے لئے لازمی ہے جو اس موضوع سے دلچسپی رکھتا ہو ای۔ ایچ۔ مصنفہ ایڈ نے  
 اصل کتاب اور اس کا انگریزی ترجمہ مع مقدمہ و شرح مشعرہ میں شائع کیا

(”مؤویا کے اسلام“ مصنفہ گلشن ص ۱۶۱)



# گرامی و اقبال

مولینا شیخ غلام قادر گرامی ہوشیار پور (پنجاب) کے رہنے والے تھے، کچھ دنوں اسلامیہ اسکول امرتسر میں فارسی کے معلم رہے اس کے بعد حیدر آباد چلے گئے اور وہاں حکومت کے زیر سایہ بسر کیا۔ اقبال اور گرامی کے گہرے دوستانہ تعلقات تھے، لاہور میں مولینا گرامی آتے تو اقبال ہی کے یہاں ٹھہرتے بعض تذکرہ نگاروں کا خیال ہے کہ گرامی کی شاعری پر آخر زمانہ میں اقبال کا اثر پڑا ہے۔ لیکن میرے خیال میں یہ صحیح نہیں۔

گرامی کا دیوان میرے پیش نظر ہے اس میں شک نہیں گرامی اقبال کی شاعری اور انوکار کو بڑی عظمت کی نگاہ سے دیکھتے تھے اور انھوں نے دیوان میں مختلف اشعار میں اس کا تذکرہ کیا ہے ایک مستقل نظم بھی انھوں نے اقبال پر لکھی ہے انجمن حمایت اسلام لاہور میں انہوں نے ایک نظم پڑھی تھیں فرماتے ہیں۔

حکمت آموزہ حال و استقبال      وہ چہ علامہ است سر اقبال  
می وہد بلوہ حال را در قال      گوئے راجہ اب سر اقبال  
اسی طرح ایک غزل میں فرماتے ہیں۔

۱۵ کلیات لطیفاتی ص ۹      ۱۶ حیات اقبال ص



جام جم گیر کہ در سیکرہ خوش گفت اقبال قسمت بادہ بہ اندازہ جام است اینجا  
 ”سراقبال گرامی کی نظر میں“ کے عنوان سے گرامی نے اقبال کے محاسن  
 انوکار کے متعلق ایک نظم لکھی فرماتے ہیں

حضرت اقبال آن بالغ نظر دارد از بود نبود ما خبر  
 ما بہ ذوق سوختن کم ساختیم بخودی را از خودی نشناختیم  
 آن نوا پرداز اسرار ازل شہسوار عرصہء علم و عمل  
 بخودی را در خودی منزل شناس در غبار کاروان منزل شناس  
 از نوازش بزم یورپ در خروش حکمت امریکہ اورا سنتہ گوش

گرامی کے ان اشعار سے پتہ چلتا ہے کہ وہ اقبال کی شخصیت اور  
 انوکار کو کس عظمت و احترام کی نگاہ سے دیکھتے تھے، عرفی کی مشہور غزل:-  
 برواز رنار مجھ سو کہ اسے شیخ حرم طفل را شیوہ بازیچہ حرم است اینجا  
 اقبال اور گرامی دونوں نے اس پر طبع آزمائی کی ہیں گرامی نے اقبال  
 کے ایک مصرعہ کی تفسیر بھی کی ہے لیکن سارے دیوان گرامی کا بہ امدان نظر  
 مطالعہ کرنے کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ اقبال کی فکر و نوا سے گرامی  
 اثر پذیر نہ ہوئے۔

گرامی فارسی زبان کے شاعر تھے، ان کے یہاں جدید اجتماعی شعور



کا مطلق پتہ نہیں اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ گرامی کو اقبال کی ہوا بھی نہ لگی تھی بلکہ اس کے برعکس گرامی کے اثرات حکیم فیروز الدین طغرائی اور ڈاکٹر اقبال وغیرہ پر پڑے۔

مولانا گرامی کے دیوان میں ایران کے ان شعرا کے متاخرین کی غزلیں پر جو وارد ہوا، دستاویز ہوئے غزلیں پائی جاتی ہیں بعض مقطعات ملاحظہ ہوں،

ہاں گرامی زہرہ باختر است      گر نظیری غلط کن آہنگ  
از یک خم و یک قدح سے ناب      خور و نہر گرامی و نظیری

برسورت جانشین عرفیم در معنیم عرفی      کہ گرد مستقل قایم مقام آہستہ آہستہ

گرامی زبان ظہوری نہاشت      خبر از خود بے خبر ساختم

خواجہ حافظ کی مشہور غزل ہے۔

غلام نرگس مست تو تاجدارانند      خراب بادہ لعل تو ہوشیارانند

اس پر بھی گرامی نے غزل کہی گو اس میں حافظ کا نام نہیں لائے لیکن حافظ کی غزل سامنے رکھے اور گرامی کی غزل ”ایسر گوشہ چشم تو شہسوارانند“ پر



صاف معلوم ہو جائے گا کہ گرامی نے مافوق کے تتبع میں یہ غزل کہی ہے۔  
 گرامی کی فارسی دانی، فقر و بستی، اور مثنوی رومی کی ایک ناکام تقلید  
 نے اقبال پر البتہ گہرا اثر ڈالا،

اگلے سطور سے پتہ چلا ہو گا کہ پنجاب خصوصاً لاہور فارسی ادب کا  
 گہوارہ چکا ہے اور یہاں شعر و موسیقی کی ایسی ایسی محفلیں قائم ہو چکی ہیں جو  
 اصفہان و شیراز کے لئے بھی باعث رشک تھیں، فارسی کا یہی رچا ہوا  
 مذاق تھا جو اقبال کے زمانہ تک باقی رہا مولینا گرامی، حکیم طغرانی، اقبال  
 کے معاصرین میں سے تھے، ان کے فارسی دوا دیں چھپ کر شائع ہو چکے ہیں  
 اقبال ایک طرف مستشرقین یورپ کی تحریک و اثر سے اگر فارسی شاعری  
 اور رومی کی طرف متوجہ ہوئے تو دوسری طرف مولینا گرامی کی صحبتوں  
 کا بھی یہ فیض تھا۔ گرامی مرحوم کو بزرگان دین سے بڑی عقیدت تھی انہوں  
 نے بہت سے ایسے، عظام کے مناقب میں اشعار کہے ہیں رومی کی  
 مثنوی معنوی کے تتبع میں بھی انہوں نے ایک مختصر مثنوی ہی ہے۔ گرامی  
 کے ان افکار و رجحانات نے اقبال پر گہرا اثر کیا، اور غالباً  
 منجملہ اور محسوسات کے مابین گرامی کی ایک ناکام سعی سے بھی اثر پذیر  
 ہو کر اقبال نے مثنوی معنوی کے تتبع میں ”اسرار خودی“ لکھنا  
 شروع کی، اور رومی کے اس تتبع میں وہ کامیاب بھی



ہو گئے۔

ہر ایک کے لئے ایک مقصد ہے وہ دنیا کی طرف سے  
ہر ایک کے لئے ایک مقصد ہے وہ دنیا کی طرف سے



لَا مَهْوَرٍ اِسْكُونِ

اِقْبَالَ جُوشِ اَوْر اِحْسَانِ کا  
تَقَابُلِی مَطَالعہ



# لاہور اسکول کی تخلیق و ترقی

## اقبال، جوش اور احسان کا تقابلی مطالعہ

فردری شہر میں ”انجمن بہار ادب لکھنؤ“ کا جلسہ ہوا، مناظرہ کے دن ایک منحنی سا بوڑھا آدمی جس کا سارا جسم سیلاب کی طرح مرتعش تھا، اعصاب کی کمزوریوں مگر شعر و ادب کی تمام رنگین آواؤں کے ساتھ اسٹیج پر آیا یہ ملک کے مشہور ادیب سجاد دین رحم کی ذات تھی۔ آپ نے اپنے مخصوص انداز میں ”ماتھے پہ بنیادی“ والی اپنی مشہور نظم پڑھی اور تقریر کے سلسلہ میں یہ بھی کہہ گئے کہ نہ اب لکھنؤ اسکول ہے نہ دہلی اسکول بلکہ اردو کا اگر کوئی اسکول ہو تو وہ لاہور اسکول ہے یا دکن اسکول۔ جلسہ ختم ہو گیا اور میں آرام واپس آ گیا لیکن بات دل میں گھٹکتی رہی۔ میں اس سے قبل پنجاب کو اردو کی تجارتی منڈی سے زیادہ اہمیت نہ دیتا تھا، اور یہاں کے اہل قلم کے متعلق بھی میری رائے اچھی نہ تھی، لیکن جب سب سے پہلے اپیل سنکر میں مجھے لاہور کی زیارت نصیب ہوئی تو نگاہوں کے سامنے سے پرندے اٹھ گئے۔ لاہور کو دیکھنے کے بعد میں نے ایسا محسوس کیا کہ کمرہ ارض سے یکا یک فردوس



میں پھینک دیا گیا ہوں جہاں کا ذرہ ذرہ دعوتِ نشاط ہے۔ اس میں ترک نہیں اور وہ کے ایک مشہور شاعر کے معیارِ رندی کا یہاں کو سوں پہ نہ تھا یعنی یہاں نہ قدیم ڈنگٹاتے تھے، نہ نظر بھکی ہوئی، پھرتی تھی پھر بھی شعورِ رومان کی ایک بے پناہ دنیا ساری تھی پہ چائی جا رہی تھی۔

لاہور اسکول کی تاریخ ارتقاء پر نظر ڈالی جائے تو اس کے چار حصے نظر آتے ہیں، پہلا عنصر تو وہی عربی اور اسلامی ادب کی اشاعت و ترویج ہے۔ یہاں بہت سے علماء و غیر مالک سے آئے اور وہی واو دھ کے علماء نے بھی نجات کا رخ کیا اور سند درس و ارشاد بچھائی، ان علماء میں دینیات کے انماصل بھی تھے مثلاً علامہ حسن المنصوفی، مولانا عبد اللہ بن ہدایت اللہ فی الثقلینی، (متوفی ۱۲۹۲ھ) شیخ احمد بن شیخ احمد بن شیخ عبد الاحد فاروقی سہروردی، حضرت عثمان بن علی (الہجیری) صاحب کشف المحجوب، حضرت میان میر، حضرت خواجہ بہاء الدین زکریا اور شیخ صدر الدین وغیرہ انھیں میں سیالکوٹ کے ملا عبد الحکیم بھی تھے جن کو شاہجہاں نے سونے سے تو لایا۔ میں نے اقبال کی شاعری پر بحث کرتے ہوئے آپ کی شاعری کے اسلامیاتی عنصر کے محرکات پر ایک مجمل رائے دی تھی لیکن سچے المرجان اور خلاصۃ الابرار نظر سے گزری تو پتہ چلا کہ اقبال کا ابنِ رواحہ اور حسان کے روپ میں نظر آنے کا کیا سبب ہے۔ عبد المنان وزیر آبادی، عبد الوہاب ملتانی، ابراہیم سیالکوٹی، آغا احمد قسری کے فیوض و برکات کی



نصا میں اگر اقبال کے اسلامیاتی شاعری کے بہترین آثار و نقوش چھوڑے  
تو کوئی سبب کی بات نہیں۔

دوسرا عنصر جس نے لاہور اسکول اور پنجاب کی اردو شاعری کی تعمیر  
میں مدد دی وہ فارسی زبان اور ایرانی تہذیب و اخلاق کی ترویج ہے۔ ہندوستان  
کا دارالسلطنت ہونے کی حیثیت سے لاہور ایک مدت تک علم و ادب کا مرکز  
رہا۔ دہلی کی طرح یہاں بھی احمد شاہ ابدلی و شیراز کے علماء و شعرا کی آمد رہا کی ہے۔ عرفی  
نے مرتے وقت ”دشش و شش پانچ“ اس عہد میں کہا تھا اور یہیں ہی ہندو خاں  
ہوا۔ اس کے بعد جہانگیر کے عہد میں بھی لاہور ایرانی شعرا و کامرکوز رہا اور شاہجہاں  
اور اورنگ زیب کے زمانہ میں بھی علم و فضل کی مجلسیں یہاں گرم ہوتی رہیں۔  
مختار خاں، ملک صالح کنبوہ، اور سرخوش نے اپنے تذکروں میں جن شعرا  
اور صوفیہ کے قیام لاہور کے حالات لکھے ہیں ان سے معلوم ہوتا ہے کہ پنجاب  
میں ان لوگوں نے فارسی ادب اور شاعری کا بہت پاکیزہ مذاق پسند کر دیا تھا،  
یہ مذاق جہانگیر کے دور حکومت میں بہت زیادہ بلند ہو گیا اور جب دارالسلطنت  
پھر دہلی مقرر ہو گیا تو بھی لاہور کی مرکزیت میں کوئی فرق نہ آیا۔ فارسی کا یہی چار  
چاند مذاق اور ایران کی روحانی زندگی کا یہی اثر تھا جس نے اہل پنجاب کے ذہن  
اور تہذیب پر گہرا اثر ڈالا۔ اور آج آپ لاہور جاکر وہاں کی سماجی زندگی کا  
مطالعہ کریں گے تو بادی النظر میں مشکل سے آپ کو یقین آئے گا کہ آپ اودھ کی



زنجینوں سے نطف اندوز ہو رہے ہیں، یا کسی ایسے صوبہ سے جس کی زبان جس کا تمدن، جس کا معاشرتی مذاق ہم سے بالکل الگ ہے۔ سرخوش نے پنجاب کے جن فارسی شعرا کا تذکرہ کیا ہے ان میں راج سہیا لکوٹی، رضوان لاہوری اور علامہ فیض لکھنوی کا نام بہت اہمیت رکھتا ہے، میر حلال الدین محدث کے ایک فرزند نے بھی لاہور میں وطن اختیار کر لیا تھا اور شعر گوئی کا بہت پاکیزہ مذاق رکھتے تھے، راج تو خالص پنجابی ہیں، سہیا لکوٹی کے سادات ہیں تھے، سرخوش ان کو مرثیت قلندر وضع و آزاد شرب پختہ گو لکھتے ہیں، رضوان ایران سے آئے اور لاہور میں آباد ہو گئے، علامہ فیض بھی ولایت ہی سے آئے تھے اور لاہور میں رہ گئے، تھے علامہ فیض کا یہ شعر ہے:

تلمہ در پیر ہن نمی گنجہ از ہم آغوشی گریبانش  
مصطفیٰ نے بھی عہد محمد شاہی کے مشہور شاعر ”شاہ فقیر اللہ آفریں“ کا تذکرہ کیا ہے آپ کا وطن لاہور تھا، آپ سے نور العین واقف نے اصلاح لی۔ (عقد ثریا)

تعبیر انصاف نے لاہور اسکول کی تعمیر میں مدد دی وہ اردو شاعری کا رواج ہے۔ اس میں شک نہیں، اردو کی کلاسیکل شاعری کی ترقی و ترویج میں

۱۵ راج کا نام میر محمد علی تھا اس لئے شاید انکو سید سمجھ لیا گیا، ورنہ وہ اور شاہ آفرین دونوں

قبیلہ جوہیہ سے تھے جو جوہریم کی ایک شاخ ہے۔ (ذمہ)



پنجاب کا بہت کم حصہ ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اردو شاعری کے بحرانی دور میں ایک نئی ٹھیراؤ پیدا ہو گیا تھا اور دی لاہور کے سوا کوئی قابل تذکرہ پنجابی شاعر نظر نہیں آتا، اس جوہد کی وجہ سیاسی ہے۔ اردو شاعری کا حقیقی دور شباب عہد محمد شاہ سے شروع ہوتا ہے جو سلطان ہند کی سیاسی زندگی کا اہم ترین دور تھا، منلوں کی شان و برتری میں کمی اسی وقت سے شروع ہوئی، نادر شاہ کی تاخت نے ہندوستان کی محکوم قوتوں کے اندر ایک نئی زندگی پیدا کر دی، یہی وجہ ہے کہ اس عہد میں دہلی کے تمدن و زندگی کی توفیر سے پنجاب کوئی اثر نہ مل سکا، مگر یہ جوہد کب تک باقی رہ سکتا تھا، پنجاب ملک کا ایسا حصہ نہ تھا جہاں کوئی انقلاب نہ ہو، اور پنجاب کے لئے یہ غزنی بات ہے کہ اس ادبی انقلاب کی رہنمائی اسی کے حار و دے شروع ہوئی، پانی پت کی خون آشام سرزمین سے حالی جیسا ادیب جلیل اور شاعر بے بدل اٹھا اور اردو شاعری کی بالکل نئی داغ بیل ڈالی۔ اس میں شک نہیں ہے کہ پیر دہلی کے تمدنی زندگی کا گہرا اثر پایا اور اس کو علاوہ پنجاب میں سمجھنا کوئی معنی نہیں رکھتا، لیکن جعفرانی اعتبار سے حالی پنجاب کے فرزند تھے انھوں نے غالب کے سامنے زانوئے تلمذ نہ کیا اور ذوق کے مشہور شاگرد آزاد کے ساتھ مل کر لاہور میں اردو شاعری کی ایک لہر پیدا کر دی، اقبال پر حالی و آزاد کے اسی مشترکہ تخلیقی سرمایہ کا اسریڑا، اس میں شک نہیں وہ



اول اول ادھر ادھر پہلے، داغ سے تلمذ کا واقعہ ان کی اسی ایک بے  
 راہ روی کی یادگار ہے، اقبال کی انفرادیت کی تشکیل جن عناصر سے  
 ہوئی ان میں حالی و آزاد کے قیام لاہور کی ادبی سرگرمیاں بہت اہمیت  
 رکھتی ہیں۔ یہ اور بات ہے کہ اس انفرادیت کی تکمیل اس وقت ہوئی  
 جب اقبال یورپ گئے اور انھوں نے انگریزی اور المانوی شعرا و فلاسفہ  
 کا بالاستیغاب مطالعہ کیا۔

اقبال کی شاعری نے نہ صرف پنجاب بلکہ ہندوستان کے مختلف  
 صوبوں کو اثر پذیر کیا، لیکن اقبال کا یہ اثر پنجاب و اردو پر زیادہ گہرا  
 رہا۔ پنجاب کے ان شعراء میں جو اقبال کے ہم عصر تھے اور جن میں قومی شاعری  
 کی کافی صلاحیت پائی جاتی ہے سب سے پہلے حفیظ کا نام سامنے آتا ہے  
 لیکن جس فضا میں ان کا نشوونما ہوا اس نے انھیں اس طرف متوجہ نہ ہونے  
 دیا تاہم میں حفیظ کی شاعری کو پسندیدگی کی نگاہ سے دیکھتا ہوں۔ لیکن صرف  
 چھوٹے چھوٹے ہندی نظموں اور غزلوں کی حد تک اور ان کے شعرا نہ  
 کارناموں میں سب سے زیادہ ناقابل توجہ ”شامنامہ اسلام“ کو سمجھتا ہوں  
 جو شاید سب سے زیادہ مطول مجموعہ ان کی قومی یا اسلامی نظموں کا ہے۔  
 یوں تو مالک میں کافی تعداد ان شعراء کی ہے جنھوں نے اقبال کی  
 تقلید میں نظمیں لکھنی شروع کیں، اور ہمارے اردو ادب میں اقبال کے



ان مقلدوں کی بدولت بہت سا ذخیرہ جمع ہو گیا لیکن حقیقتہً اقبال کے صحیح جانشینوں میں ہمارے سامنے صرف دو ہی شاعر نظر آتے ہیں ایک جوش و دوسرے احسان۔ سیما صاحب نے بھی اس تتبع کی کوشش کی، لیکن وہ ہمارے عہد کے مصحفی ہیں، وہی شاگردوں کی بہتات، وہی قدیم و جدید ادوار میں حد فاصل بننا۔ مصحفی کی یہ ساری باتیں سیما میں موجود ہیں۔ سیما صاحب نے بھی جوش کی طرح اقبال کی تقلید و تتبع میں شعر گوئی کا رسامک بدل ڈالا اور اس میں شک نہیں جہاں تک فن، فکر اور سب کا تعلق ہے سیما کے افکار اقبال سے زیادہ مختلف نہیں لیکن ان کے سارے کلام میں نہ کہیں اور یکجہتی کا پتہ ہے اور نہ تخلیقی عنصر کا، جذبات میں بھی نہ ولولہ ہے نہ امنگ، مضامین فرسودہ، اور نظریات مقلدانہ۔ یہ ہے سیما کا وہ ذخیرہ شعر جو اقبال و اقبالیات کے تتبع میں انھوں نے پیش کیا۔

**سیاسیات اور جوش و اقبال** جوش میں ان سیاسیات میں زیادہ سرفروشن، زیادہ زور آزمائش نظر آتے ہیں۔ ان کے سیاسی افکار میں اقبال سے زیادہ حریت اور زیادہ خروش ہے۔ اقبال بھی ہندوستانی ہونے کی حیثیت سے سوچتے ہیں، وہ بھی ہندوستان کی نکبت، زوال، اور غلامی پر خونِ نشان



نظر آتے ہیں۔ ان کے دل میں بھی ایک ہوک سی اٹھتی ہے۔ لیکن جوش  
 نہ زیادہ بلند سطح سے نالہ کش نظر آتے ہیں۔ بات یہ ہے کہ اقبال پنجاب کے رہنے  
 والے تھے، جہاں مسلمان تناسب آبادی کے لحاظ سے برادران وطن سے بڑھے ہوئے  
 ہیں۔ اس کے علاوہ اقبال کی تربیت توہنی ایک خاص قسم کی مذہبی فضا میں ہوئی۔  
 وہ صرف یہ تصور کر سکتے تھے کہ ہندوستان کے امن و سکون کے لئے دیگر مسلم اقوام  
 سے روادارانہ تعلق بہ حیثیت ایک توہمی عنصر کے مسلمان قوم کا اخلاقی فرض ہے۔ ان کو  
 کسی معاشرتی مجبوری، یا سیاسی فعالیت کا تصور نہ تھا۔ اس کے برعکس جوش صوبہ  
 اودھ کی پس ماندہ جہاں مسلمانوں کی تعداد، قوت اور تعلیم برادران وطن سے  
 بہت کم ہے اور اس پر طرہ یہ کہ جوش کی مذہبی تربیت بھی بہت ضعیف، مضحل اور  
 دھندلی تھی، یہی وجہ ہے کہ جوش کی طنزیات میں مذہب، پیشوایان مذہب اور  
 مراکز مذہب پر سخت قسم کی پھینچاں نظر آتی ہیں۔ ان کی نظم (سولوی) پڑھ کر اگر ایک  
 طرف ہمیں ان کی قادر الکلامی، طنز نگاری اور سچ کے لطائف سے محظوظ ہونے  
 کا موقع ملا، تو اسی کے ساتھ ہماری آنکھوں سے خون کے دو قطرے بھی ٹپک پڑے۔  
 جوش کی یہ انتہائی محرومیت ہے کہ ان کو اقبال کی طرح کسی دل والے، پاک  
 سرشت انسان کا فیض صحبت نصیب نہ ہوا،

اس میں شک نہیں جوش نہایت درد مند اور ہمدردی میں قوم کو اتحاد اور ربط و  
 کی طرف بلاتا ہے لیکن جوش کی عملی سیاسی زندگی اقبال سے زیادہ پست، مرزہ



اور بے کیف ہے، وہ سیاسی تصورات تو بلند بانگ دعوؤں کے ساتھ پیش کرتے ہیں لیکن ہمارے سامنے نکلا کوئی ایسا کارنامہ نہیں جس کو ان کی عملی سیاسی زندگی کا نتیجہ کہہ سکیں، اس کے برعکس اقبال نے بڑی حد تک عملی کام بھی کئے، گو ایک فلسفی شاعر کی حیثیت سے انھوں نے جو نظریات سیاسی پیش کئے وہ ان کے سیاسی اعمال سے ہم آہنگ نہ ہو سکے۔

اقبال ایک مفکر تھے، فلسفی تھے، جوش کا میلان اس طرف نہیں رہا ان کا سارا سرمایہ زندگی ادب اور شعراں، اقبال نے اپنی قومی اور سیاسی صحیفہ زندگی کی ترتیب نفسیات مذہبیات، اور فلسفہ پر رکھی، اور اس لئے ان کی سیاسیات خواہ عملی ہو یا نظری، ان کی فکر عمیق کا نتیجہ ہوتی ہے، اس کے برعکس جوش محض شاعرانہ کیفیت و حال سے کام لیتے ہیں، ان کے سیاسی تصورات نفسیات انسانی کے رموز و حقائق کے تجزیہ و تحلیل کا نتیجہ نہیں، جوش کے دل میں ایک حال پب رہتا ہے اور وہ بلا کسی فکر و تعمق اس کو ہمارے سامنے پیش کر دیتے ہیں، جوش نے اپنی قومی نظموں (آدمی دے اے خدا، اور حب وطن اور مسلمان) میں جو پیام دیا ہے وہ بہت بلند و پاکیزہ ہے اور اس لئے قدرتی امر تھا کہ مسلمانوں کے وہ ادارے جن سے ان قومی جذبات کے پامال ہونے کا اندیشہ ہو جوش کے اندر غم و غصہ پب لکھیں یہی وجہ ہے کہ انھوں نے ایک دلچسپ عجیبہ نظم ”پیرزن لیگ“ لکھی اور اپنے دل کا غبار نکالا۔



مگر حقیقت یہ ہے کہ فنی اعتبار سے یہ نظم ناقص، تشنہ اور مبہم ہے۔ انھوں نے نہ فیصلہ کن انداز میں کوئی بات کہی اور نہ اس کے روشن یا ارجحابی پہلو پر کوئی بحث کی، حالانکہ یہ بھی ایک اہم نقطہ خیال ہونا چاہئے تھا کہ (پیرزن بیگ) کی رعنائیاں کیوں ہیں اور لوگ ان پر شیدائیوں ہو جاتے ہیں، مگر مبیہا کہ ہم نے ابھی سطور بالا میں عرض کیا، جوشن کچھ کہتے ہیں شاعرانہ حال میں کہہ جاتے ہیں فکر و نقد سے ان کو کوئی کام نہیں۔

### مذہبیات اور جوش و اقبال (اقبال کی نشو و نما مذہبی فضا میں)

ہونی لان کو مذہبی بزرگوں کی پاک اوصاف، خلوص اور لہیت پر نزدیک سے نظر ڈالنے کا موقع ملا، مذہبی اعمال، اوامر و نواہی نے بچپن ہی سے ان پر گہرے اثرات چھوڑے، اس کے برعکس جوش کو لکھنؤ کے عیش و عشرت تمدن سے واسطہ رہا، دونوں شاعروں کی ابتداءئی زندگی کے ان اثرات کو آگے چل کر ان کی شاعرانہ شخصیت کی تعمیر میں بہت کچھ دخل ہے، اسی مذہبی تصور نے اقبال کو خالص ہندوستانی شاعر بننے نہ دیا، جوش اس میں ان میں اقبال سے آگے بڑھ گئے، گو فکر و نظریں اقبال کی سی گہرائی، اور وزن نہ پراگندہ اقبال نے "اسلامی شاعر" بن کر اس کمی کی تلافی کر دی، جوش میں گو ہندوستانی شاعر بننے کے آثار و نقوش زیادہ ہیں لیکن ان میں "حال" ہی حال ہے کوئی فلسفیانہ تعمق نہیں یہ تو کمی تھی ہی، اس پر طرہ یہ



کہ جوش نے اپنے مذہبی انحلال یا یوں کہنے اپنی مذہبی لاپرواہی کو اپنی طنز یا  
 کے پردہ میں چھپانا چاہا اور طرفہ یہ کہ اپنی طنزیات کا موضوع بھی انھوں  
 نے اسلامیات ہی کو قرار دیا ہے اپنی اس تحقیق کے ثبوت میں یہ کہنے کی  
 جرأت کرتا ہوں کہ جوش کے یہاں جو مذہبی نظمیں ہیں وہ یکسر تخریبی پہلو رکھتی  
 ہیں اور منفیانہ رنگ کی حامل ہیں یہاں تک کہ ان کی نظم (پیغمبر اسلام) میں  
 بھی ان کا منفیانہ رنگ نہ چھپ سکا حالانکہ اپنے گمان میں جوش صاحب  
 نے بڑی عقیدت سے یہ نظم لکھی ہے اس اعتبار سے جوش اقبال سے  
 تو خیر کیا، احسان سے بھی بہت پیچھے ہیں (اقبال دنیا سے اسلام کا قابل  
 احترام شاعر تو خیر تھا ہی مگر وہ ہندوستانی شاعر بھی تھا۔ جوش کی  
 ”ہندوستانیت“ بلکہ سطح پر پہونچی لیکن ان کا اسلامی رنگ اس قدر  
 مضحکہ خیز اور بے آب بن کر رہ گیا کہ اردو زبان کے نوجوان شاعر سے بھی  
 جوش صاحب آنکھ نہیں ملا سکتے، احسان اور جوش دونوں نے ”پیغمبر  
 اسلام“ پر نظمیں لکھیں ہیں لیکن احسان کے یہاں ولولہ، ارادت اور کیف  
 ہے اس کے برعکس جوش صاحب نے اپنے شک وارتیاب اور مذہبی  
 بے توجہی کو عقیدت کے پردہ میں چھپانا چاہا ہے

”ضربِ کلیم“ کے اس حصہ کو پیش نظر رکھئے جس میں اقبال نے اسلامیت  
 کے سلسلہ میں نظمیں لکھی ہیں اس میں شک نہیں، عہد حاضر کے اسلام پیشوایان



مذہب اور مراکز مذہب پر انھوں نے بھی طعن کئے ہیں لیکن اقبال کے ہجے میں سوز و گداز ہے اور ان کا مسلح نظر قوم کی اصلاح ہے۔ اس کے برعکس جوش صرف طنزیات سے کام لیتے ہیں اور اس میں ایک تلخی، خستہ اور تمسخر ہو کر رہتا ہے اور طنزیات اقبال کا افادہ ہی رنگ جوش کے یہاں بالکل مفقود ہے۔

جوش نے فکر و نشاط میں جو نظمیں مذہبیات سے متعلق کہی ہیں ان میں یہی نقص اور سطحیت پائی جاتی ہے وہ اپنی نظم (ہوشیار) میں قوم کو دین پناہوں سے تینہ کرتے ہیں (شیطانی زہر) اور (پندار عبادت) میں مذہبی لوگوں کی بے ایمانیاں پیش کرتے ہیں (خانقاہ) اور (شیخ کی مناجات) میں مذہبی مرکز پر پھینتی کہتے ہیں ”شیخ جی“ کی ہجو کرتے ہوئے ان کی عبادت کی غرض و غایت کا مرقع کھینچتے ہیں لیکن ہر جگہ یا تو صرف مذہب سے کھیلنے ہوئے نظر آتے ہیں یا انشاء کی طرح ہنسور معلوم ہوتے ہیں، افسوس ہے کہ ان کی کتابوں میں کوئی ایسی نظم نہیں جو ان کے بلند تصور مذہبی پر دلالت کر سکے۔

نا انصافی ہوگی اگر ہم ”فکر و نشاط“ کی ”مذہبی طنزیات“ کے ساتھ ”شعائر شبنم“ کی اصلاحی نظموں کا تذکرہ نہ کریں، ان نظموں میں زیادہ اہم اور مشہور ”ذاکر سے خطاب“ ”متوہان وقف حسین آباد سے“ اور ”سوگواران حسین سے“



خطاب "ہیں بیشک ان نظموں کے ذریعہ جوش نے ایک خاص اسلامی فرقہ کی اصلاح کی ہے لیکن جوش کی ساری قومی شاعری فرقہ پرستی سے بلند نہ ہو سکی اور بالآخر دعوتِ آزادی و لائبرٹیت جوش صاحب دائرہ "شعبیت" سے باہر نہ نکل سکے۔ یہ ہے جوش کی "اسلامی شاعری" جس پر بجائے سر دھننے کے کہتے افسوس ملا چاہئے۔

## اخلاقیات اور جوش و اقبال | اقبال اور جوش کی شاعری میں جس طرح سیاسی اور مذہبی اختلافات

ہیں اسی طرح اخلاقی اختلاف بھی ہے، اقبال سنجیدہ، مختلط اور گہرے نظر آتے ہیں یہ نتیجہ ہے اس امر کا کہ ان کی زندگی پر اسلامی اخلاق کا اثر ہے۔ اقبال کی شاعری میں ان کی بلند اخلاقی زندگی کی جھلک موجود ہے اس کے برعکس جوش کے اخلاق کے دو رخ ہیں ایک وہ جو پیداوار ہے اس فضا کی جس میں انھوں نے نشو و نما پائی، غفوان شباب کا عہد گزرا، اور دوسرا وہ جو تجربہ، امتداد زمانہ اور وسعت تصویر و مطالعہ نے ان کے اندر پیدا کیا۔ لیکن جیب کوئی ہستی قوم کی متاع بن جاتی ہے تو اس کی زندگی کا ہر زاویہ معرض بحث میں آتا ہے اور اس حیثیت سے ان کی نجی زندگی کو نظر انداز نہیں کیا جاسکتا۔

جوش کی بعض نظمیں ان کے نفسی تغیر اور روحانی انقلاب کو نمایان کرتی ہیں اس سلسلہ میں "کالج کے نوجوانوں سے" "مسک جوش" اور "بلورغ حیات"



قابل توجہ ہیں۔

جوش نے ان نظموں میں خود ہی اپنی زندگی کے مختلف ادوار کا تذکرہ کیا ہے اور اپنی شخصیت کے مختلف تغیرات پر آثار و نقوش دکھائے ہیں، ان کی نظم و کالج کے نوجوانوں سے ”پڑھئے ان کی حیات رنگیں نظر کے سامنے آجائے گی لیکن جب بعد کو تجربہ نے ان کے نظریہ زندگی میں تبدیلی پیدا کر دی تو وہ ماضی کے ان ایام کا تذکرہ حسرت سے ساتھ کرنے لگے اور نوجوانوں کو یہ سمجھانے لگے کہ:

بس اک گمان جوانی ہو در نہ جن کہاں      بس اک فریب نظر ہے جمال یار نہیں  
جو زخم مہر سے میسر نہ ہو وہ تاج غلط      جو خون دل سے نہ پیا ہو وہ بہا نہیں  
”یار صادق“ میں بھی انھوں نے اپنی کامرانی، اقبال مندی کے نرانے گائے  
ہیں جبکہ نہ صرف وہ کسی سے محبت کرتے تھے بلکہ محبت کا جواب محبت سے دیا  
جاتا تھا۔ فرماتے ہیں:-

یہ بھی غلط کہ مجھ کو جوانی کے دور میں      کوئی فخر جہاں و سمن بر نہیں ملا  
یہ منزل یہیں ختم نہیں ہوتی ہے بلکہ اور آگے چلتی ہے۔

یہ بھی غلط کہ مجھ کو جوانی کے دور میں      خود مجھ پر جو فدا ہو وہ دلبر نہیں ملا  
ان نظموں میں جوش نے اپنی ابتدائی زندگی اور اخلاق کو نمایاں کر دیا ہے۔ ان کے اخلاق کا یہ ابتدائی دور تھا، اس میں ہندو رج ترقی ہوتی ہے۔  
یہاں تک کہ رفتہ رفتہ اخلاقیات کی اس بلند سطح تک پہنچ جاتے ہیں جہاں



پہونچ کر بایرن نے Byroniche لکھی اور جوش نے ”بلوغ حیات“  
 بایرن کی اس نظم اور جوش کی ”بلوغ حیات“ میں عجیب و غریب مماثلت ہے  
 بایرن بھی طوفان زندگی سے نبرد آزما تھا جوش نے بھی ہنگامہ و انقلاب  
 سے زور آزمائیاں کیں آخر جذبات میں ٹھہراؤ ہوا، دونوں نے مرکز زندگی کو  
 دیکھا اور مسکرا دئے، اپنی ابتدائی ہنگامہ پرستی، معاشرتی، سیاسی اور مذہبی  
 نبرد آزمائی پر نظر ڈالی اور ”تسرت حاصل“ سے متاثر ہوئے ”بلوغ حیات“ اور  
 Byroniche کو سامنے رکھنے کے بعد ایسا معلوم ہوتا ہے جوش  
 نے بایرن سے متاثر ہو کر یہ نظم لکھی ہے۔ اگلے ادراق میں میں نے یہ لکھا تھا کہ جوش  
 اور بایرن میں کردار، رجحان اور نظریہ کے اعتبار سے ہم آہنگی پائی جاتی ہے  
 بایرن اپنی ابتدائی زندگی کا نقشہ کھینچ کر اپنی نفسی تغیر پذیری، اور اخلاقی  
 انقلاب کا تذکرہ کرتا ہے اور اپنی عظمت اور رفعت حال کا اعتراف کرتے  
 ہوئے اپنی موجودہ زندگی کا نقشہ پیش کرتا ہے اسی طرح جوش بھی اپنی تدریجی  
 روحانی اور نفسی ترقی کا اظہار کرتے ہوئے ”بلوغ حیات“ کے اشعار پیش کرتے  
 ہیں:-

ایک نیا احساس اس جینے میں پاتا ہوں میں      دشمنی کرتے ہیں دشمن اور شرماتا ہوں میں  
 اور صرف یہی نہیں بلکہ  
 بے کس و محبہ راںساں کو دھا دیتا ہوں میں      وار کرتا ہوں کوئی تو مسکرا دیتا ہوں میں



یہ ہے وہ اخلاقی تبدیلی جو امتداد زمانہ، تجربہ اور تصور لے جوش کے اندر پیدا کی، وہ پہلے کیا تھے جوش و غضب ہنگامہ و معرکہ، غرور و خود بینی، جس کا باہر ن تذکرہ کرتا ہے جوش میں بھی موجود تھی لیکن "زمانہ" کے زبردست ہاتھ نے روح و نفس میں ایک انقلاب پیدا کر دیا۔ باہر ن اسکو شہید بنا دیا

کہتا ہے جوش بھی اسی باعث اپنے "سینہ میں اک نیا احساس پائے ہیں۔"

فلسفہ اور جوش و اقبال شاعری کی اس صنف میں اقبال و جوش کا کوئی موازنہ نہیں۔ نہ تو جوش کا مطالعہ وسیع ذوق اقبال

کی طرح باضابطہ انھوں نے فلسفہ کی تعلیم حاصل کی، جوش صرف جذباتی شاعر ہیں وہ نہ کبھی مفکر رہے اور نہ مسائل کا ثبات پر بہ حیثیت فلسفی ہونے کے

انھوں نے نظر ڈالی، حقیقت یہ ہے اقبال اپنی یہ شاعرانہ خصوصیت اپنے ساتھ لے گئے ہندوستان کے تمام شعرا میں ان کا کوئی جانشین نظر نہیں آتا، جوش

اپنی زندگی کی بڑی منزل تمام کر چکے اب ان سے تو ہم یہ توقع نہیں کر سکتے کہ قدیم و جدید فلسفہ کا باضابطہ مطالعہ کر لے کی در دسری لبیں گے اور ان حقائق

کے امتزاج سے وہ ایک نیا ہیولی بنیاد کر کے اردو شاعری کو فائدہ پہنچائیں گے علی اختر صاحب زاویہ گزریں ہو چکے۔ احسان کا میدان ترقی کی طرف ہے۔ ان

کی عمر اور ذوق، سے ہمیں توقعات ہیں، وہ ابھر سکتے ہیں لیکن ان کا ساؤنڈ مشاعرہ در پید یوتاک محدود رہ گیا ہے اس کی ذمہ داری ہماری مجلسی و عمرانی



زندگی پر عاید ہوتی ہے۔ کاش احسان صاحب باضابطہ کچھ پڑھنے اور سیکھنے کی سعی کریں لیکن شاید وہ اپنی موجودہ زندگی پر مطمئن ہیں — یہ قناعت یا حیرت نہیں کم ہمتی ہے اور ان کے مستقبل کے لئے ہلکا!

جوش کی کتابوں میں سے ”شعلہ و شبنم“ کی نظمیں اکثر و بیشتر فضائی تاثرات کی پیداوار ہیں اسی طرح ”لقش و نگار“ بھی جوش کے عمیق مشاہدات و تصورات کا نتیجہ نہیں، البتہ ”فکر و نشاط“ اور ”حرف و حکایت“ کی بعض نظمیں ہیں چونکہ دیتی ہیں اور ہم ذرا سنبھل کر بیٹھ جاتے ہیں۔ یہ نظمیں اقبال کی ایک بالکل سی یاد دلانے والی ہیں۔

جوش کی دو نظمیں ہیں ”جوانی کا بستر مرگ“ اور ”جھریاں“ جو ان کی عمیق فکر کا نتیجہ ہیں، فحاشی کو گلگشت چین رلاتا تھا وہ ”ورق گل“ پر اپنا منہ رکھ کر آپے سے باہر ہو جاتا تھا۔ جوش نے بھی ”جھریوں“ میں جوانی کی رعنائیاں دکھیں اور رعنائیوں کے اس انجام پر آنسو بہانے لگا۔

نظر کر جھریوں سے شید کے سمٹے ہوئے رخ پر یہ وہ بستر ہی دم لڑا ہی جس پر نوجوانی نے جوش صاحب کی ایک نظم کا عنوان ہے ”فریب ہستی“ اس میں بھی وہ مفکر اور مہر شناس فلسفی کی طرح پھول کی تخلیق، اس کی شگفتگی، نگہ بت بینی اور پھر فسردگی، پراگندگی، اور پامالی پر خوں فشائیاں کرتے ہیں اس نظم کے آخری شعر یہ ہیں:



یہ کیا نظام ہے معبود باغ ہستی کا کھلے جو صبح کو وقت غروب کھلائے  
جب ایک سال میں ہو تیرہ ماہ و سال خراب تو کس امید پر کوئی فریب ہستی کھائے  
اسی طرح ان کی یہ حقیقت شناسی "موتی یا شبنم" میں بھی چھلکتی ہے کس

بے پناہ انداز میں فرماتے ہیں:

بہشت جوانی کی آنکھیں جس چیز کو موتی کہتی ہیں دیکھ لگی جو پیری جھک کے اسے اک فطرۃ شبنم یا نیگی  
جوش کی نظمیں "سہاگن بیوہ" اور ایک "تقابل" ہماری معاشرت اور  
عمران سے متعلق ہیں "سہاگن بیوہ" بہت لمبی ہے، یہ نظم جوش کے تمام نقوش  
شخصیت کی حامل ہے ان کا رومانی تصور، ان کی شاعرانہ محاکات، ان کا مصلحانہ  
پیام اور آخر میں ان کی فلسفیانہ بصیرت بھی نمایاں ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ  
نظم جوش کے ماضی اور حال کا ایک آئینہ ہے ان کی کم نظمیں ایسی ہیں جنہیں ان  
کی تمام خصوصیات یکجا اس مکمل طریقہ سے نظر آئیں۔

"ایک تقابل" میں جوش کی اخلاقی زندگی کا وہ رخ نظر آتا ہے جسے میں  
نے پچھلی سطور میں تجربہ امتداد زمانہ اور وسعت تصور کا نتیجہ بتایا ہے "ایک تقابل"  
ہمیں احسان کے تصورات درد و حزن کی یاد دلاتا ہے، احسان کے ان جمہوری  
تصورات کو بہت کامیابی کے ساتھ نمایاں کیا ہے اور اس صفت پر اس کا کوئی  
مقابل نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ چیزیں بڑی جانکاب احسان کی آپ بیتی ہیں



اس کے برخلاف جوش پر فطرت اس قدر ناہربان نہیں رہی ہے بایںہمان کے دل میں ایسی ہوک اٹھنا ان کے ”دل والے“ ہونے کی دلیل ہے۔

پلیٹ فارم پر دو گاڑیاں آکر ٹھہرتی ہیں دوسرے درجہ کے ایکس ڈیو کے سامنے تیسرے درجہ کا ڈبہ ہے اس میں مزدور، غریب اور فلاکت زدہ انسان ہیں اول الذکر میں امرا اور سرمایہ دار سفر کر رہے ہیں، جوش دونوں ڈبے دیکھتے ہیں، اور بلندی پستی، امارت و غربت کا فرق ان کو بتایا گیا ہے۔ دیکھئے کس المناک لہجہ میں فرماتے ہیں:

اللہ اللہ اس قدر عدل و تناسب کی کمی اُس طرف بھی آدمی تھے اس طرف بھی آدمی  
جوش و احسان کا تقابلی مطالعہ اقبال، جوش اور احسان اپنی زندگی  
اور تجارب زندگی کے لحاظ سے

بالکل علیحدہ علیحدہ چیز ہیں، اقبال مفکر تھے، جوش صاحبِ حال، (اس سے مراد ان کی صوفیت نہیں جس کی جوش کو کبھی ہوا بھی نہ لگی بلکہ ”کیفیت“ ہے) اور احسان مفکر بھی ہیں اور صاحبِ حال بھی اقبال کے افکار کو علم و حکمت نے جلا دی، جوش کی ادبی بلندی پائیگی نے اس کے ”عال“ میں رفعت اور کلام میں کشش پیدا کی، لیکن افسوس ہے احسان کا دامن ان دونوں سے معرا ہے۔ روحی کو اعتراف تھا ”ما اذیہ سنائی و عطار آدمیم“ ہمارا احسان بھی اقبال اور جوش کے نقش قدم پر چلا، احسان، اقبال اور جوش کا محض تنبیح کر کے مطمئن نہ رہا بلکہ



اس نے اپنے اس ہیولی میں اپنی انفرادیت کا تخلیقی رنگ بھی بھرا۔ احسان کی شاعری کا ہیولی تین اجزاء سے بنا ہے، اقبال کی گہرائی، جوش کی ادبیت، اور خود احسان کی دور د بھری زندگی، یہ نقوش اس کی شاعری کے ہر پہلو میں نمایاں ہیں اقبال کی طرح وہ فکر و غور سے بھی کام لیتا ہے ضبط، شب سیاہ، خواب زندگی پڑھئے تو آپ کو احسان کے مفکرانہ رجحان کا اعتراف کرنا پڑے گا۔ اسی طرح جوش کی رومانیت، ادبی انداز اور شاعرانہ حال احسان کی بہت سی نظموں میں موجود ہے۔ تقابلی مطالعہ کے لئے دونوں شعرا کی بعض نظمیں قابل لحاظ ہیں ان نظموں کو پڑھنے کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ احسان نے جوش کا نہ صرف کافی مطالعہ کیا ہے بلکہ انھوں نے جوش کی تقلید و تتبع کی کوشش بھی کی ہے، آپ جوش کی کتاب ”نقش و نگار“ کے اس حصہ کو پیش نظر رکھئے جو ”مطالعہ و نظر“ کے عنوان کے تحت ہے، احسان نے بالکل اسی کی تقلید میں طبع آزمائیاں کی ہیں جو ”جادو نو“ کے نام سے ہمارے سامنے ہے۔

احسان کی انفرادیت  
یوں تو احسان کا انفرادی رنگ ان نظموں میں بھی ہے جو اس نے اقبال اور جوش کی تقلید میں

سے (جوش) سہاگن بیوہ (جوش) جنگل کی شہزادی (جوش) گنگا کے گھاٹ پر (جوش) بھکارن  
شہزادی (احسان) نو عروس بیوہ (احسان) دیہاتی دو شیرہ (احسان) تو می کے  
ساحل پر (احسان) افکار پریشاں (احسان)



کہی ہیں لیکن بعض ایسی نظمیں بھی ہیں جو صرف احسان ہی کا ذہن خلاق پیدا کر سکتا تھا۔ اس موضوع پر ایسی دھڑاکنگیز نظمیں نہ اقبال نے کہی ہیں نہ جوش نے، یہ احسان کی آپ بیتی ہیں جہاں اقبال اور جوش کا ذہن پہنچ نہیں سکتا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ اقبال تو بلندی و پستی دونوں جگہ قبولیت کی نگاہ سے دیکھے جاتے ہیں لیکن جوش کو احرا زیادہ پسند کرتے ہیں اور احسان کو غرباء احسان غریبوں کا شاعر ہے۔ اس کے شعر کا موضوع بس سنجاب کی بجائے بوریہ ہے۔

احسان کی نظم ”مزدور کی موت“ اردو زبان کے غیر فانی شاعروں میں سے ہے۔ ”سائی“ سہاگن بیوہ“ میں جس طرح جوش کی پوری شخصیت اور ان کا ماضی و حال نمایاں ہے اسی طرح ”مزدور کی موت“ احسان کی ”سائی“ کی تصویر ہے۔ صورت شعریہ یا محاکات کی ایسی مثال بدیع شاید ہی اور کہیں نظر آئے احسان اگر اپنی پوری زندگی میں صرف یہی ایک نظم کہہ جاتا جب بھی اس کی حیات کی صنانت ہو سکتی تھی، لیکن ”جشن بیپارگی“، لکھ کر تو اس نے اپنی شاعرانہ انفرادیت بھی منیالی۔

”مزدور کی موت“ ”مزدور کا چالان“ اور ”جشن بیپارگی“ اسی قلم سے نکل سکتا تھا جو ”میرا گھر“، ”غم فاطمہ“ اور ”خندہ غرور“ لکھ سکے، اقبال کو یہ دن دیکھنا نصیب نہ ہوا، اور جوش بھی اس نوع کا کوئی المناک تصور نہ کر سکتے تھے۔

جوش حیدر آباد میں رہ کر یلیج آباد کو یاد کرتے ہیں۔ اپنی بے وطنی کا غم،



احباب کی یاد، وطن کی فضا، سب کچھ لکھ جاتے ہیں لیکن ان کا اثر قاری پر اس قدر گہرا نہیں ہوتا جس طرح احسان "میرا گھر" میں ایک پایدار نقش چھوڑ جاتے ہیں اسی طرح جوش کی "قلب ماہیت" اور احسان کی نظم "خندہ غرور" سامنے رکھنے اور فیصلہ کیجئے کہ جوش اور احسان میں اثر آفرینی کے لحاظ سے کون کامیاب ہے جوش کے لہجہ میں خشونت اور طنز ہے، احسان کے نالہ میں درد اور تلقین جوش کا انداز خطاب بلیغ اور شاعرانہ ہے احسان کا انداز سلیس اور حکیمانہ، احسان کو جب مقرر نے وطن سے بہت دور پنجاب میں پھینکا تو اس کو ایک مدت کے لئے وطن کی زیارت بھی نصیب نہ ہو سکی۔ اس دوران میں اس کا گھر گر گیا۔ ایک زمانہ کے بعد جب وہ اپنے وطن میں آتا ہے تو اپنے گھر کا نقشہ اسکو بچہ متاثر کرتا ہے، اس نے ایک نظم لکھی جس کے آخری اشعار نیز کی طرح دل میں پیوست ہو جاتے ہیں۔ کہتا ہے۔

میرے غم میں میرا گھر برباد ہو کر رہ گیا  
میرے غم میں میرا گھر برباد ہو کر رہ گیا  
آج اپنے اس شکستہ گھر میں پھر آیا ہوں میں  
آج اپنے اس شکستہ گھر میں پھر آیا ہوں میں  
اور آخری شعر میں تو گویا دل نکال کر رکھ دیا ہے:

دل بھرا آتا ہی رہو کون کس طرح انسان ہوں  
دل بھرا آتا ہی رہو کون کس طرح انسان ہوں  
یہ ہو کہ اقبال اور جوش کے دل میں کہاں سے آتی۔

احسان لاکل پور (پنجاب) کے ایک مشاعرہ میں جاتا ہے، اس کا لباس



پھٹا اور پڑا نا ہے اس کی ہیئت غریبی اور مفلسی کی تصویر دیکھ کر اس کا ایک نادان دوست  
 ”انور“ ہنس پڑتا ہے، انور کی یہ بے محل ہنسی احسان کے دل و داغ پر ایک  
 جانکاه شردالتی ہے، شاعر ہے اور پہلو میں ایک نازک دل رکھتا ہے احساس  
 کروٹ لیتا ہے، اس کیفیت کو اس نے ”خندہ غرور“ میں پیش کیا ہے۔

یہ نظم احسان کے باطنی اخلاق اور سرشت کی ایک حقیقی جاگتی تصویر ہے جو شاعر  
 نے بھی دکن میں اپنے ایک دوست ”مدعی ہوش و ہوش“ کو بدلا ہوا پایا، ایک  
 نظم لکھی، اور جذبات کو سیراب کیا جو شاعر بلاغت بیان اور ادبی ہمارت کے  
 لحاظ سے بہت کامیاب ہیں لیکن اسی کے ساتھ لہجہ میں سختی، اور بیان میں طنز  
 غم اور رعباب پایا جاتا ہے، اس کے برعکس احسان بہت ہی نرمی، سلاست،  
 اور صفائی کے ساتھ دوست کے دل و داغ میں ایک اخلاقی رد عمل پیدا کرنا  
 چاہتا ہے۔ جو شاعر کی طرح احسان لے طنز، غم اور غصہ کا اظہار نہ کیا بلکہ ایک حکیم  
 کی طرح مرض کی ماہیت پیش کی اور اس کے برے اثرات کا مرقع کھینچا۔ دیکھئے  
 کس پیر اثر انداز میں کہتا ہے:

بے خبر، یہ تری بے وقت ہنسی خوب نہیں ایسی باتیں مرے اللہ کو مرغوب نہیں  
 ہمارے نوجوان شاعر نے جس حکیمانہ انداز میں ”انور“ کو سمجھایا ہے اس نے  
 بہتر طریقہ موعظت اخلاقیات کی عملی تاریخ میں نہیں مل سکتی احسان لاہور میں قلعہ کی  
 دیوار سے گر پڑتا ہے، ایک عورت کنیز فاطمہ ”اس کو بے پناہ سمجھ کر اپنے گھرے آتی ہے“



ہمارے داری کرتی ہے۔ احسان اس ہمدرد و عورت کو بہن کی طرح چاہنے لگتا ہے، اور جب کہتی ہے تو اس کا ایک پردہ و مہر لکھا ہے، نظم غم فاطمہ کے عنوان سے ہے، احسان نے اس نظم میں جس والہانہ محبت کا اظہار کیا ہے اس سے اس کی شرافت اخلاق اور محسن پرستی کا اظہار ہوتا ہے،

تیری لغت کا ہوں قائل مرے خوابوں میں آ جانتا ہوں تری تعمیر و فاضل نہیں  
اور آخری شعر میں اپنی منہ بولی بہن کے غم میں جس تاثر کا اظہار کیا ہے اس سے احسان کے غیر معمولی جذبہ و فاضلاری کا ثبوت ملتا ہے۔

خواہش مرگ جوانی پہ جئے جاتا ہوں زندگی زہر ہے مجھ پر پئے جاتا ہوں  
احسان کا رنگ غزل احسان نے اردو زبان میں بہ حیثیت نظم نگار شہرت حاصل کی، لیکن اس کے معنی نہیں

کہ وہ غزل گو کی حیثیت سے ناکامیاب ہیں اس باب میں جتنی رائیں ہیں وہ یا تو نتیجہ ہیں اس امر کا کہ اردو ادب کے بعض نقادوں نے محض اپنے ذاتی رجحان کی بنا پر صحیح تنقید نہ کی یا ان میں بعض نے دیدہ و دانستہ نا انصافی کی، اس باب میں نیا صاحب نے جو رائے دی ہے وہ تنقید صحیح اور مذاق سلیم کی بہترین مثال ہے  
اقبال اور جوش اقبال، جوش اور احسان تینوں نے غزلیں کہی ہیں اقبال کی رہبری داغ کے ہاتھ آئی تھی، داغ گوہاری زبان کا ایک ناقابل فراموش شاعر تھا، لیکن اقبال کا رجحان مذاق اس سے



بالکل مختلف تھا اقبال سنہل گیا، ورنہ گمراہ ہو جاتا، اور ہمارا ادب ایک بہت بڑے ذخیرہ شعر سے محروم ہو جاتا، اقبال نے جو غزلیں کہی ہیں ان میں کوئی خاص بات نظر نہیں آتی، جوش کا حال اس سے بھی بدتر ہے، جوش غزل کے مخالف ہیں، ملک میں اس پر ہنگامہ ہوا، اور میرا خیال ہے یہ ہنگامہ بیجا نہ تھا، جوش میں صداقت ہی نہ تھی کہ وہ دور حاضر کی غزل گوئی کا ساتھ دے سکیں، ان کا ذوق، ریاض، امیر اور داغ کا رنگ چاہتا تھا، ادودھ کی شمع حکومت کے بجھ جانے کے بعد اُردو شاعری کے مذاق میں ایک انقلاب پیدا ہو چکا تھا، اس انقلاب نے اگر ایک طرف اصغر اور جگر پیدا کئے تو دوسری طرف حسرت اور رفائی، اس جہاں اور پسند میں اتنی تبدیلی ہو چکی تھی کہ ”صنم خانہ“ اور ”گلزار“ کے لئے ہمارے ادب میں مزید گنجائش نہ تھی، یہی وجہ ہے کہ جوش کو باڈارہ نمنا غزل گوئی میں کامیابی نہ ہوئی۔ اب اس ”جراحت ناکامی“ کو انھوں نے دوسرے روپ میں پیش کرنا شروع کر دیا، جوش اگر خموش رہ جانے اور نظموں پر اکتفا کر لینے تو ان سے کوئی محاسبہ نہ کرتا، لیکن جب انھوں نے اپنی ناکامی پر انتقام کی یہ صورت نکالی تو دنیا کے نقاد ادب میں ایک شورش پیدا ہوئی۔

جوش صاحب غزل گو کی حیثیت سے ناکامیاب ہیں، کم مشق ہیں، ان کی غزلوں میں ان کا کوئی انفرادی رنگ نہیں، انھوں نے ”ناصح مشفق“ کی حیثیت سے جو کچھ ارشاد فرمایا ہے اس میں نہ کوئی کشش ہے اور نہ کوئی وقعت، جوش



صاحب فرماتے ہیں:

آج تک غالب ہی ان پر وہ قریب و سیاہ کر چکا ہے زندگی جو میر و مومن کی تباہ  
تعب و سہ ہے جوش صاحب کے ذوق پر، اور حیرت ہے ان کے اس مہل فیصلہ پر  
کیا تغزل، میں صرف "قریب و سیاہ" کی نگلہ پر دازباں ہوا کرتی ہیں، اور کیا وقعت  
"میر و مومن" اپنے افکار غالبہ کا دفتر چھوڑ کر اپنے کو تباہ کر گئے اگر میر تباہ ہو گیا،  
مومن ناکام رہا تو جوش صاحب کا اپنے باب میں کیا فیصلہ ہے؟

میر و تباہ ہونے کے بعد بھی دو سو برس سے بچہ بچہ کی زبان پر ہے،  
میر حسن، ناسخ، اور غالب ہی اس کا اعتراف نہیں کرتے بلکہ آج بھی جبکہ  
اُردو شاعری نے نئے اسالیب اختیار کر لئے ہیں میر و مومن کا اُردو ادب  
میں ایک خاص مقام ہے، جوش صاحب کا یہ نقد تغزل اپنی بے بسی اور  
کمزوری کو بے نقاب کر رہا ہے، جوش صاحب نے اپنے زعم میں مسلسل غزلیں  
کہا کر ایک اسلوب جدید کی بنیاد ڈالی ہے اور دنیا میں اپنے تجدید اور بدیعہ  
فکر کی ایک یادگار چھوڑنا چاہتے ہیں، یہ اور بھی بے معنی اور مہل سی چیز  
ہو کر رہ گئی ہیں، بات یہ ہے کہ جوش صاحب جس پایہ کی نظمیں کہتے ہیں غزلیں  
نہیں کہہ سکتے، نظم تسلسل چاہتی ہے اور غزل بے ربطگی، نظم میں ایک تصور  
کو پھیلا کر بیان کرنے کی وسعت ہے، غزل میں ہر شعر ایک داستان کی  
اجمالی تصویر ہوا کرتا ہے، نظمیں لکھتے لکھتے جوش صاحب تسلسل کے عادی



ہو گئے ہیں غزلوں میں بھی وہ اس سے نہیں بچ سکتے اور غزل کی نزاکت اس کی متحمل نہیں ہو سکتی، اپنے بیان میں جوش صاحب کو جب یہ نقص نظر آیا، اور باوجود کوشش بھی وہ اس کو دور نہ کر سکے، تو پھر اس عیب کو ہنر بنانے کے لئے انھوں نے مسلسل غزلیں کہنی شروع کیں اور داد چاہنے لگے، لیکن ”کیا بنے بات جہاں بات بنائے نہ بنے“ - یہ راز کھل کر رہا۔

احسان غزل گوئی کے اعتبار سے اقبال اور جوش و بیڑوں سے زیادہ کامیاب ہے اس کی غزلیں بہت بلند ہیں، وہ قدرت کی طرف سے غزل گو ہی بننے کے لئے آیا تھا لیکن فضا اور ماحول نے اس کو نظم نگار بنادیا، اس کے تغزل کا حقیقی رنگ اس کی ہر نظم میں موجود ہے، اور جب وہ غزل کہنے لگتا ہے تو مشکل سے یقین کرنے کو جی چاہتا ہے کہ وہ غزل گو شاعر نہیں بلکہ نظم نگار ہے، احسان کے یہ چند شعرا ملاحظہ ہوں۔

۱۵۱ اس عاشق ناشاد کا جینا سے دوست	جس کو مرنا بھی نزع عشق میں مشکل ہو جائے
وہ مسکرا رہے ہیں بہ انداز دلیری	یہ میرے ضبط غم کا کہیں امتحاں نہ ہو
نہ جانے محبت کا انجام کیا ہے	میں اب ہر تسلی سے گھبرار ہا ہوں
یہ اڑی اڑی سی رنگت یہ کھلے کھلے سے کیسو	تڑی صبح کہ رہی ہے تڑی رات کا فسانہ
نشیم کے وہ بے ترتیب تنکے ہائے کیا شے خفی	قفس میں آج یہ خواب گلستان بکھو لیتا ہوں
یہ کس نے دم مرگ صورت دکھادی	میرے دل سے جینے کی حسرت مٹا دی



دیکھ اے دل وہ اٹھ رہی ہونقاب اب نظر آزمائی حباتی ہے،  
 سیما بواہر یہ دل بے قرار کیوں اللہ کوئی زینت محفل نہیں رہا،  
 نسائیات اس باب میں اقبال کا پیام بہت ہی متین اور منجیدہ ہے اقبال  
 کی نسائیات کا مطالعہ کرنے کے بعد ہم ان کو حکیم و صوفی تو  
 کہہ سکتے ہیں یا پھر لٹریٹری لیکن شاعر نہیں کہہ سکتے، اس قدر محتاط انداز سے اور  
 اس قدر بچ بچ کر انھوں نے نسائیات پر طبع آزمائیاں کی ہیں کہ شعر میں حلاوت  
 کی بجائے فلسفہ کا رو دکھاپن آگیا ہے، اقبال طبعاً محتاط تھے، اخلاق و عادات  
 پر اسلامی بزرگوں کی تعلیم و تربیت کا گہرا اثر تھا۔ احسان نسائیات میں اقبال  
 اور جوش کے درمیانی راہ پر ہیں وہ ابتدا کرتے ہیں جوش سے، لیکن ختم کرتے  
 ہیں اقبال پر۔

بعض نظموں کی ابتدا تو انھوں نے جوش کی نظموں کو سامنے رکھ کر کی  
 ہے مثلاً ”دیہانی دوشیزہ“ کے ابتدائی اشعار پڑھئے اور ”جنگل کی شہزادی“  
 پر ایک نظر ڈالئے تو آپ کو یہ نتیجہ صاف نظر آئے گا۔ احسان کی شاعری گو  
 پنجاب میں پروان چڑھی لیکن وہاں کی رومانی فضا کا اثر احسان پر نہیں  
 احسان زندگی کے جن سخت مراحل سے گزرا وہاں عشق و رومان کی فرصت  
 کہاں! اسکی زندگی تو ان دھڑکوں میں گزری کہ کل کا دن آلام کی کونسی کئی  
 تلخی لاتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ احسان کے پورے سرمایہ خیال میں ہمیں جوانی



کی آہ منگیں بہت کم نظر آتی ہیں حالانکہ جس سر زمین سے اس کا تعلق ہے وہاں  
 ”ریاض“ و ”امیر“ کا رچا ہوا مذاق پھیلا ہوا تھا۔ اور اگر اس کو سکون ملتا تو ممکن  
 ہے وہ کچھ مزے کی باتیں بھی کہہ جاتا۔ دیکھئے اس کا یہ شعر اس کی دبی ہوئی  
 آرزو کی ایک دھندلی سی تصویر ہے۔

یہ اڑی اڑی سی رنگت یہ کھلے کھلے گیسو تری صبح کہہ رہی ہے تری رات کا فسانہ  
 لیکن اس کا یہ رنگ بالکل دب گیا ایسا دبا کہ باوجود کوشش کے بھی وہ اس کو  
 نہ ابھار سکا، اس میں شک نہیں کہ اس ذیع کی شاعری میں احسان نے  
 جوش کی تقلید کی لیکن اس کی زندگی جن حالات میں بسر ہوئی وہ اس تقلید کے  
 منافی تھے۔ اس نے ”دیہاتی دوشیزہ“ دلولہ کے ساتھ لکھی لیکن اس کا دلولہ  
 خشنکی دہر کے تصور میں گم ہو گیا، رومان سے ابتداء کی لیکن وہی رومان اصلاح  
 جمہور کی قربانگاہ پر پھینٹ چڑھ گیا، آٹان کی دوسری نظیں ”گھاس والی“  
 اور ”مزدور عورت“ بھی اس خیال کی تائید کرتی ہیں، اور عشق و مجبوری کے  
 دور راہ پر ایک حادثہ، لکھ کر نواکھوں نے گویا ان تمام انتقادی اسرار  
 کا اعتراف کر لیا ہے مگر اس کے یہ معنی نہیں کہ وہ ہمیشہ رومانیت کا معاشرتی  
 مسائل سے مسل ڈالنا ہے۔ کبھی کبھی وہ اپنے ماحول اور فضا سے بے نیاز  
 بھی ہو جاتا ہے۔ لیکن ایسی نظموں میں وہ اشیریت اور وہ دلولہ نہیں ہوتا جو  
 مزدور اور اس کی کہانیوں کی تمثیل میں اس کے یہاں پایا جاتا ہے۔



جوش کے یہاں ایک نقص بھی ہے، جوش، عورت کا رومانی تصور تو کر سکتے ہیں لیکن اسکے دوسرے اخلاقی لطائف اور جمہوری افادات پر روشنی نہیں ڈال سکتے یہاں تک کہ خانقاہ میں بھی ان کی عورت کی فتنہ سامانیاں ہی نظر آتی ہیں اور کسی بزرگ کی صحبت میں بھی وہ اس کی اٹھکھیلیاں ہی دکھنا چاہتے ہیں۔ اس کے برعکس احسان کے یہاں عورت کا رومانی تصور تو یقیناً خسرہ، اکثر بے آب و رنگ اور مبہم ہے لیکن عورت کے دوسرے اخلاقی اور جمہوری فضائل پر اس نے جو کتنے سجیاں کی ہیں ان کو پڑھنے کے بعد ہم اس کو اقبال سے بہت قریب پاتے ہیں، جوش اس اعتبار سے احسان سے پیچھے ہیں۔ احسان نے ”پردہ“ اور ”غمزدہ“ لکھ کر سنا بیات پر عقیدت کے جو پھول چڑھائے ہیں ان کو ہماری سوسائٹی اور ہمارا ادب و ادب زامین نہیں کر سکتا احسان، اقبال کی طرح دل کی گہرائی سے مذہب اور اسلامی معاشرت کا احترام کرتا ہے۔ ”غمزدہ“ میں احسان نے ایک سچی کہانی نقل کی ہے۔ نور کے ترکے اس کا گزر گورستان کی طرف ہوتا ہے وہاں ایک کسٹھ میں بیوہ اپنے شوہر کی قبر سے چمٹی ہوئی نالہ و شہیون کر رہی ہے، یہاں پر عورت اس کے علیحدہ اخلاقی اور وفا کشی پر اس نے جو تصورات پیش کئے ہیں ان کو پڑھنے کے بعد بے اختیار نہ ہمیں فیضی کی ”نل و من“ یاد آجاتی ہے۔ نل جب دہشت کو تنہا چھوڑ کر آوارہ غربت ہوتا ہے تو دامن پر جوش جنوں طاری ہو جاتا ہے وہ دیوانہ وار پہاڑوں، دریاؤں اور رختوں سے نل کا حال پوچھتی ہے احسان نے عورت کے اسی اہتمام



بے پناہ اور عشق و وفا کی تمثیل لکھی ہے۔ اس نظم کا آخری شعر ہے :-  
 صفت نازک کی وفا میرا ہمت مردانہ ہے شمع کشتہ پر بھی جلتا ہے یہ وہ پروا نہ ہے

عورت کا یہی پُر احترام تصور تھا جس نے احسان سے اپنی والدہ ماجدہ کی وفات  
 پر ”گورستان“ لکھائی، یہ نظم بڑی طویل اور پُر کیفیت ہے۔

I Love my  
 under the



اقبال اور گوئے



# اقبال ورگوٹے

گوٹے اپنی نسلی خصوصیت اور مخصوص چلن کے لحاظ سے ممتاز طور پر جرمن تھا اسی طرح جس طرح والیٹر فرانسیسی، اور سفراط یونانی تھا، جرمنی کے مشہور شہر وینکفٹ میں پیدا ہوا، سیاسی اور تاریخی طور پر اس شہر کو جرمنی سے وہی علاقہ ہے جو لندن کو انگلستان اور اڈنبرا کو اسکاٹ لینڈ سے، گوٹے کے ماں باپ دونوں عوامی سطح سے تعلق رکھتے، دنیا میں ذہنی لحاظ سے جو اکابر ہوئے ہیں، وہ عموماً (گرچہ ہمیشہ نہیں) معقول اور اچھی حالت میں رہنے والے والدین کی پیداوار ہیں، گوٹے نے مارقوس انڈاریس کی طرح اپنی ڈائری میں بہت شکریہ کے ساتھ ان مواہب اور اوصاف کو تسلیم کیا ہے جو اس کو اپنے والدین سے ورثہ میں ملے، باپ سے اس نے عقل کی مراد و امتنان، اور تمام چیزوں میں نظم و ترتیب کی شدید محبت حاصل کی

گوٹے کی زندگی کے حالات انگریزی میں مسٹر لیوس، اور اسے، ہیوارڈ نے لکھے ہیں، ہیوارڈ نے فرما دیا کہ "کافا حاصل مترجم ہے، گوٹے کی سوانح حیات کے متعلق ڈوینز کی کتاب کا انگریزی ترجمہ بھی جیکسن نے شائع کیا ہے، گوٹے نے بھی اپنی خود نوشت سوانح عمری مرتب کی ہے، اور ہمیں اپنی کمزوری کا اعتراف کیا ہے، میرے ماسے اسکاٹ لینڈ کے ایک فن کار اور ادیب ہے، ایس، بلنگی کی کتاب "گوٹے کی دانتی" ہے اس میں مصنف نے بڑے دلربا انداز میں گوٹے کے چلن کا اندازہ لگایا ہے، نسائیات کے باب میں اس کی اخلاقی روش پر جو اعتراضات کئے جاتے ہیں ان کا جواب دینے کی کوشش کی ہو بلنگی نے اپنی کتاب میں گوٹے کی سوانح زندگی کا ایک تاریخی اور اخلاقی جائزہ اس مضمون کے آخر میں اس مختصر جائزہ کے ساتھ دیا ہے۔



ماں سے اس نے زیادہ قیمتی اوصاف حاصل کئے، روح کی تازگی، خوش مزاجی،  
 لطف کی صلاحیت، فکر و خیال کی صفائی، زبان کی روانی، خدا پر توکل، ماضی کی پیشین گوئی  
 اور مستقبل کی فثولش سے زامی پر ہیز، اور حال کے مشغلہ پر ہمت و راستہ گرفتاری۔

گوئے کو ماں باپ کے ظل عاطفت ہی میں لاطینی اور یونانی زبانوں کی روایات  
 تعلیم ملی، شروع ہی میں وہ فرانسیسی، انگریزی اور بالخصوص اطالوی زبانوں سے  
 واقف ہو گیا، اس کے باپ کو اطالوی زبان سے خاص لگاؤ تھا، اس کے بعد بیٹا  
 بھی اس کو مخصوص طور پر ترجیح دینے لگا، گوئے نے اطالوی زبان کی تحصیل، محض  
 اس کی ادبیات کے لئے نہیں کی تھی، بلکہ قدیم و جدید آرٹ کے کاموں کے سلسلہ  
 میں، اطالیہ ان کاموں کا مخزن اور گہوارہ رہا ہے، ان زبانوں کی ابتدائی ہی تعلیم  
 نے گوئے کی ذہنی نشوونما میں بڑی مدد پہنچائی۔

سترہ برس کی عمر میں گوئے کو لپزنگ یونیورسٹی میں قانون کی تعلیم حاصل  
 کرنے کے لئے بھیجا گیا، اس کے باپ نے اس کے لئے اس پیشہ کا انتخاب کیا تھا  
 اس نے خود ہی اپنی ذہانت کی رہبری میں اسے پسند نہیں کیا تھا، لپزنگ میں  
 بہ حیثیت ایک شاعر، ایک ادیب، ایک فلسفی، ایک سائنس دان اور ایک  
 فن کار کے اس کا مفکر کافی طور پر نمایاں ہونے لگا۔

گوئے کی افتاد طبع گہرے طور پر بھری پری، اور انسانی ہمدردی کے  
 ہر ایک سر و کار سے نازک طور پر پوری طرح اثر پذیر تھی، اس پر اجتماعی کششوں



اور ذاتی دلربائیوں نے اکادمی کے خطبات اور تنقیدی تقریروں کی بہ نسبت زیادہ زور دار عمل کیا، قانون کے تصور جرح کی فسر دگی اور ریگائز احساس پابندی کے علاوہ فلسفہ عمومی تاریخ، علم التشریح، آرٹ جو کچھ مرزا لینے اور حاصل کرنے کا موقع ملا، یا خواہش نے دعوت دی، اس کو گوٹے نے سیکھا اور حاصل کیا۔

گوٹے کی تعمیر سیرت میں اس کی طبیعت کی فوری اور مستعد اثر پذیری کو بڑا دخل ہے، اس کی طبیعت کا اوکھا ہوا، تنکا کہ وہ ہر شخص سے کچھ سیکھتا، اور ہر شے سے ربط پیدا کرتا، وہ خود کہتا ہے کہ "حال" کا اس پر بہت قوی اثر ہوا کرتا، گوٹے کی زندگی میں نہ کام کی دشواری نظر آتی ہے، اور نہ جینے کے لئے کسی قابل لحاظ تلام کی ضرورت، اس کی زندگی حاسدوں کی چشم بد سے محفوظ تھی، دوستی، عشق، و خلی احساس، اور اچھے مشاغل، ہر اعتبار سے اس کی زندگی کامیاب ہوئی۔

یہاں تک تو بچپن کے ماحول، طبیعت کی افتاد، اخلاقی تربیت، اکادمیائی تعلیم، اعلیٰ تحصیل علم، اور پیشہ کے انتخاب کے لحاظ سے گوٹے اور اقبال میں ایک خاص مماثلت پائی جاتی ہے، لیکن جو چیز گوٹے کو اقبال سے بہت زیادہ متمایز بنا دیتی ہے وہ اس کا جمالیاتی ذوق، اور انسانیات کے باب میں اس کی خلاقی کمزوری ہے، دونوں شاعروں میں اس مقام پر پہونچکر ایک غیر معمولی فرق پایا جاتا ہے، اقبال کی ساری زندگی میں اس نوع کا کوئی اشارہ بھی ہمیں نہیں ملتا حالانکہ اپنی حساس فطرت کے لحاظ سے اقبال گوٹے سے کسی طرح کم نہ تھے، پھر



بھی نسائیات اور انسانی جمال و دل ربانی کے لحاظ سے وہ بالکل رواقی معلوم ہوتے ہیں، ان کے یہاں ہمیں اس باب میں افلاطونی عشق، کا بھی پتہ نہیں ملتا، حالانکہ دانتے، گوئٹے، شیلے، کیٹس بھی نسائیات کے جمالیاتی اثر سے بہت زیادہ متاثر نظر آتے ہیں، گوئٹے کا ذوق نسائیات ہمیں عربی زبان کے مشہور عشقیہ شاعر ابن ربیعہ، اور اردو کے بہت دل جلے اور عاشق مزاج استاد سخن مومن خاں کی یاد دلاتا ہے۔

گوئٹے کی داستان محبت بڑی لمبی اور دلچسپ ہے، سب سے پہلے سکو لینرگ میں ایک زمیندار کی لڑکی، انا کیتمر نیا سے محبت ہوتی، لیکن یہ عنفوان شباب کا ایک ناقابل لحاظ سوال تھا، اور دونوں طرف سے انسی خوشی اور معصومانہ طور پر گہا گدہ رہا، گوئٹے کی حالت ایسی نہ تھی کہ وہ شادی کا خواب دیکھ سکتا، مجبور بھی اس کے لئے انتظار کھینچنے کی زحمت گوارا نہیں کر سکتی تھی، بلکہ نے گوئٹے کی داستان محبت شروع کرنے سے قبل نہایت ہی بلیغ انداز میں لکھا ہے، "ایک شاعر کے لئے ایک حسین عورت بہت ناقابل رد و لکشی پیش کرتی ہے، اس میں شک نہیں کچھ تو جیسا کہ عام لوگوں کے ساتھ ہوتا ہے، اس وجہ سے کہ وہ ایک مرد ہے، اور وہ ایک عورت، ان میں ایک سرچا دوسرے کے ممتاز بھی اور دوسرے کا نگاہ بھی، ایک حد تک یہ بھی وجہ ہے اور زیادہ یہی وجہ ہے، کہ وہ ایک شاعر ہے جس میں دونوں باتیں ہیں۔ وہ دیکھتا بھی ہو



بیزی سے اور محسوس بھی کرتا ہے، گہرے طور پر، اور ادراک کی مخلوقات کی دنیا میں وہ واضح طور پر خدا کے جہل ترین صفت پارہ کے حسن کی تصویر کشی کرتا ہے، "اس کے کسی آدمی کو بُرا نہ ماننا چاہیے۔ اگر میں صاف صاف کہوں کہ گوٹے ہمیشہ عشق میں مبتلا ہوا کرتا تھا، اور یہ کہ میں اس بات کو اس کے چہن میں ایک عظیم الشان وصف سمجھتا ہوں، اگر وہ ایسا نہ کرتا تو نہ وہ نصف آدمی بن سکتا، اور نہ اس شاعر کا دسواں حصہ جو وہ تھا۔

اس کے بعد پیلکی نے گوٹے کی داستان محبت شروع کی ہے، گوٹے کا اولین مشہور عالم عشق معاہدہ فریڈریکا کے ساتھ تھا، جو اسٹراسبرگ کے قُرب میں ایک پہاڑی گاؤں، سسہیم کے ایک پادری کی لڑکی تھی، یہ اقرار کر لینا مناسب ہے کہ عشق و محبت کے اس معاملہ میں گوٹے کا ذہن جو اسوقت اسٹراسبرگ میں طالب علم تھا اور قانون کی سند کے لئے تباری کر رہا تھا، بدنامی کے داغ سے پاک نہیں، ہر انگ پرزے بلا کافی تحقیقات کے لیکن پھر بھی فیصلہ کن انداز سے، ذہن نشیں کر لیا ہے، گوٹے نے اس دلکش نوجوان خاتون کے ساتھ بہت سی شرمناک طریقہ سے بے وفائی کی، اس کو چاہئے تھا کہ وہ اس کے ساتھ شادی کر لیتا، اور یہ کہ ایک لائق مخلوق کو غیر شریفانہ انداز سے چھوڑ کر اچھا ہوا کہ اس جنس کے ایک کمتر درجہ کے نمونہ سے اس کو واسطہ پڑا جس کے ساتھ نہ دو واجی مشقوں میں وہ آگے چل کر گرفتار ہوا، میں ایک حد تک اس الزام کو ماننا ہوں، لیکن پوری طرح نہیں، اس سنگین الزام پر ایک غیر بیجانی فیصلہ صادر کرنے کی کوشش کرتے ہوئے (چونکہ دوسرے الزامات چنداں



ہمیت نہیں رکھتے) ہم لوگوں کو یہ ذہن میں رکھ لینا چاہیے کہ اس لگاؤٹ کے وقت  
 شاعر ایک نوجوان تھا، محض ایک طالب العلم، جیسا کہ کہا جاتا ہے آکسفورڈ میں  
 ابھی اس نے بی۔ اے بھی نہیں کیا تھا، ابھی نہ تو اس کا پیشہ متعین ہوا تھا نہ اس کی  
 حیثیت، اس خامکاری کی حالت میں وہ پادری کی لڑکی پر عاشق ہو گیا، جیسا کہ  
 اس وقت ایک گوسٹے اور ایک برنس ہی عاشق ہو سکتا تھا، اور پادری کی لڑکی  
 اس کی محبت میں گرفتار ہوئی، یہ محبت بوسہ بازی کی حد اور تین ماہ کے محبت آمیز  
 نامہ و پیام کی مدت تک امتداد پزیر ہوئی جس کے بعد عام طور پر جیسا کہ ہوتا ہے  
 ایسے معاملات کی قدرتی ترقی کے ساتھ شادی کا انجام پانا ضروری تھا، اور ایسا  
 کیوں نہ ہوا؟ محض اس وجہ سے کہ گوسٹے اس وقت لڑکا تھا پختہ کار انسان نہ تھا  
 اس کو توقع نہ تھی کہ وہ اپنے والدین کو اس تعلیق کے لئے رضامند کر سکے گا، بارہ اپنے  
 تئیں اس رضامندی سے آزاد بھی نہیں کر سکتا تھا، جب تک کہ ذریعہ معاش کے  
 لئے وہ خود کو روح و جسم کے ساتھ قانونی پیشہ میں نہ لگا دیتا، جس کو اس لئے ذہنی  
 خودکشی کا فعل سمجھا ہوگا، اور اس نے پوشیدہ طور پر اس کو نہ کرنے کا فیصلہ کیا ہوگا،  
 ہمیں ذہن میں یہ بھی رکھ لینا چاہیے کہ گوسٹے کو چند سال کا لڑکا تھا، لیکن ذہن کے  
 لحاظ سے وہ پختہ کار انسان تھا، اس کی تعبیر میں انتہائی حسیت کے ساتھ ٹھنڈے  
 دل سے مطالعہ کرنے کی غیر معمولی قوت مزوج تھی اور گو وہ کتنا ہی شدید طریقے سے  
 تشہ محبت ہو وہ ہجیاں کا ایسا بندہ نہ تھا کہ یہ نہ سمجھ سکتا کہ جلد بازی کی، اور



بلا اچھی طرح سوچی سمجھی ہوئی نوجوانوں کی شادیاں، جو ابھی دنیا میں کوئی جاؤ بھی نہیں  
 رکھتے، اکثر ساری زندگی کی مصیبتوں کی تخلیق کا سبب ہوتی ہیں، جس کے مقابلہ میں  
 اس سے باز آجانے کی تکلیف وزن میں بہت کم ہے۔

گوٹے کی محبت کی دوسری داستانیں، مثلاً شارلاٹ کے ساتھ جو "ورنر" کی  
 بہت ہی مشہور ہیروین ہے، لی کی، وان سٹین، اور کرچینا دیپس کے  
 ساتھ جو آخر میں اس کی ہائیر بیوی بن گئی، بہت مشہور ہیں، شارلاٹ کے  
 ساتھ اس کا عشق ایک ایسا معاملہ ہے، جس کی وجہ سے اس پر الزام کا ایک  
 پر تو بھی نہیں پڑتا، تھوڑے ہی دنوں کے بعد جب نوجوان شاعر نرنبرگ سے  
 دیرلر میں آیا تا کہ شاہی ایوان عالت میں وکالت کر سکے، طبعی غرض ادا کی زندہ ولی  
 اور گھر بلا حسن سیرت کے مجھوٹی ربط نے جس کا شارلاٹ صوفیہ ہنر ٹیمپٹ کی سیرت  
 میں ظہور ہوا، جو ہنری آدم بخت کی نیلگوں چشم، سنہری زلف والی لڑکی تھی،  
 شاعر کے خیال پر دل ربا یا نہ اثر ڈالا، لیکن اس صید کے ساتھ آغاز محبت کے  
 لطیف وجدان نے حساس شاعر کے اصرار میں تحریک ہی پیدا کی تھی کہ اس کو  
 پہنچا کہ وہ خالون ایک دوسرے معزز آدمی سے منسوب ہے، اس انکشاف کے  
 شادی کا خیال ہی ختم کر دیا، لیکن یہ چوش اس آسانی کے ساتھ ختم نہیں ہو سکتا  
 تھا، شوق عشق میں مبتلا ہونے والے ایک انسان کے لئے ایسے حالات قطعاً غافل  
 کا سبب بن جاتے ہیں، یا بعض دردناک اور بہت ہی خراب حادثہ کا لیکن



جرمن طبیعت بہت ہر بان، محتاط اور مدغم ہوتی ہے، اس لئے ساری باتیں پہلے کی طرح ہوتی رہیں، دلہانے نے کوئی رقابت دکھائی، نہ دہن نے فہم سلیم میں کوئی کمی، ”باد پہا“ عاشق بھی اپنے اوپر قابو رکھے ہوا تھا، اور ان احساسات کو سختی سے دبائے ہوئے تھا، جنگی پرورش کرنا ذلت انگیز بات تھی، لیکن گوئے واقعی نہ تھا، اس لئے اس نے آخر میں مناسب سمجھا کہ اس فضا ہی کو تیاگ دے، اور ناقابل دفع درد و اذیت کو ایک کیفیت تافریں ناول میں پیش کرے، اس کے بعد گوئے کوئی کمی سے لگاؤ ہو گیا، شاعر کے عشقیہ تصانیف میں اس کا یہی نام ہے یہ محبت و چشیت مجموعی مختلف قسم کی تھی، اور گو اس میں کوئی ایسی چیز نہ تھی جسکو قلیل ترین درجہ میں بھی ذلت انگیز کہا جائے لیکن اس واقعہ سے شاعر کی سرشارت پر لا ابالی پن اور بے اعتمادی کا داغ پڑ جاتا ہے جس کے لئے وہ معافی کی، یا کم از کم عورتوں سے توقع نہیں کر سکتا، این ایلز بتھو شو مان جس کے ساتھ فریڈریک کی طرح شادی کی منزل تک پہنچانے والا تعلق پیدا ہو چکا تھا فرنیگفرٹ کے ایک دو لہند سا ہو کار کی لڑکی تھی، لڑکی بڑی حسین، شالینہ اور اپنے انداز کے لحاظ سے بڑی مودہنی تھی، گوئے کے خاندان سے اس کا خاندان کچھ اونچا بھی تھا، دونوں میں کچھ باہمی محبت ہوئی لیکن دونوں کے والدین اس اتحاد کے مخالف ہو گئے، بلکی نے محبت کے اس اختتام کی بہت سی توجہیں کی ہیں، اس میں اہم ترین گوئے کا سفر و بیر اور دس سالہ درباری زندگی تھی، یہاں گوئے کا احساس محبت جس کے بغیر ہمارا خاعر



زندہ نہیں رہ سکتا تھا، شارلاٹ وان اسٹین کی موہنی صورت، شالیتہ اور  
 دل پذیر اداؤں سے ایک بار پھر ابھرنے لگا، یہ گراؤ ڈیوک، کے ایک درباری کی  
 بیوی تھی، آج تک گوشتے کی محبت کا سر کر سبلہ یا سترہ سالہ لڑکیاں رہا گی ہیں، لیکن  
 شارلاٹ وان اسٹین عمر کے لحاظ سے اس سے چھ سال بڑی تھی، وہ اعلیٰ حیثیت  
 کی خاتون تھی، حسین، مہربان، عاقلہ، شالیتہ، سنوانی، جسکو جرمنی کے ترقی پذیر  
 ادب سے مناسبت تھی، ایک وفادار بیوی، ایک اچھی ماں، ایک مستقل دوست  
 اور ہر صورت سے دلکش تھی، گوشتے پر اس نے بڑا اثر ڈالا، گوشتے اس وقت لی لی  
 کے ساتھ اختلال پذیر و ربط کے سبک میں تھا، اس نے اس کو ایک روحانی  
 آسودگی بخشی، دیگر کے سرکاری انتظامی امور اسکو فریگفرٹ کی مختصر قانونی مشغولیت  
 سے کمتر درجہ میں ناپسندیدہ معلوم ہوئے، یہاں شارلاٹ کی صحبت میں اسکی  
 خشکی کم ہو جاتی، اور اس کے المناک لمحات تسلیوں سے خوشگوار بن جاتے، گوشتے  
 کی عمر اس وقت چالیس کے لگ بھگ ہو گی وہ دیگر کے انتظامی امور سے دبا  
 ہوا تھا، لیکن شارلاٹ کی موجودگی اور اس کے دلربا یا نہ انداز واداسے وہ  
 مسرور تھا، شادی کا سہاں ہی پیدا نہ ہوا، اس اثنا میں اس نے دو برس  
 کے لئے روم کا سفر کیا، وہاں فطرت اور آرٹ کے ساتھ اس کے عشرت پسند  
 رابطہ نے اس کے ذہن و قلب پر غیر معمولی اثر کیا، اب اس میں زیادہ  
 وسعت اور زیادہ قوت پیدا ہو چکی تھی، اس وقت ایک تنہا عورت، خواہ



شارلاٹ وان اسٹین جیسی شایستہ خصال ہی اس پر شاہانہ اقتدار حاصل نہیں  
 کر سکتی تھی، نتیجہ یہ ہوا کہ جب دو بارہ وہ ملے، تو ان میں وہ چوہا اور رانگ نہ  
 تھی، جو دواع کے وقت پانی جانی تھی، پہلے ان کے روال بطسست پڑے  
 اور اس کے بعد کھلم کھلا بے اطمینانی کا اظہار ہونے لگا، گوٹے کے پاس اسکا کوئی  
 تشفی بخش جواب نہ تھا، اب گوٹے افلاطینی عشق سے اکٹا چکا تھا، وہ اسی گوشت  
 پرست کی دنیا کی محبت اور دلولہ میں مبتلا ہو چکا تھا، وہ ایک دن دیر کے  
 پارک میں بیٹھا ہوا تھا کہ ایک چھوٹی ٹسی خوبصورت حسینہ نظر آئی جس کے پورے گول چہرہ  
 سرخ ہونٹ، شفاف چھوٹی ناک، اور لمبی سنہری زلف نے گوٹے کو بھی متاثر کیا،  
 یہ گر سچینا دیپس تھی اس ناگہانی ملاقات نے ان دو اجی پیمان وفا کی صورت اختیار  
 کر لی، اور دیر کا یہ دُزرِ عظیم اس غریب حسینہ کا باضابطہ شوہر بن چکا، اس کے لئے  
 نہ کسی پادری کو رسم ادا کرنے کی ضرورت ہوئی، نہ کسی اقرار نامہ پر دستخط کی،  
 اطالیہ کے تازہ سفر نے اس کے خیالات میں نمایاں تبدیلیاں پیدا کر دی تھیں،  
 قدرتی طور پر اس کے بعد شارلاٹ وان اسٹین سے تعلق ختم ہو گیا گو اس میں  
 برہمی کی کوئی وجہ نہ تھی، چونکہ اس سے محسن افلاطینی عشق تھا، اور وہ ایک  
 بیاہی عورت تھی، لیکن یہ حادثہ ناگہانی اور زور کا جھٹکا بے رحمانہ تھا، جس میں  
 قوم نے بھی شاعر کی اس حرکت کو اچھی نظر سے نہیں دیکھا، کیونکہ اس نے نہ  
 صرف اپنے مرتبہ سے بہت ہی نیچے درجہ کی لڑکی سے ازدواجی تعلق پیدا کیا۔



بلکہ اس نے اجتماعی رسوم و رواج سے بھی انحراف کیا تھا اس کے علاوہ اس  
 شادی کے متعلق جرمنی یا انگلستان میں جو کچھ کہا جاتا ہے قابلِ اعتنا نہیں،  
 نہائیات، حسن پرستی، اور عشقِ مزاجی کے سلسلہ میں گوٹے پر اعتراض نہیں کیا  
 جاسکتا، ہمارے سامنے سوفلس، چارلس شکسپیر اور بڑی بڑی ذہنی ہستیوں کی  
 نجی زندگی کے کارنامے موجود ہیں، یہ سر میں پتھر پر نیلے داغ کی حیثیت رکھتے ہیں،  
 گوٹے ایک بڑے ممتاز عہدہ پر فائز تھا سرکاری ملازمت اور دربار کے  
 بعد وہ وزیرِ اعظم ہوا، اس حیثیت سے وہ سیاسی ہونے سے محفوظ نہیں رہ  
 سکتا تھا جرمن سیاسیات میں وہ ایک آزاد خیال انسان تھا، یہاں تک کہ  
 پر جوش محبانِ وطن نے اس کو پولین کی فطری قابلیت کے سامنے اظہارِ عقیدت  
 کرنے پر سخت مایوس و عتاب بنایا، اور کبھی صاف نہ کیا، انھوں نے اس کے  
 مذاکر کو علما مانہ اور بزدلانہ سے تعبیر کیا، لیکن وہ یہ فراموش کر گئے کہ شاعر، ایک  
 فلسفی اور عالمگیر درد مند انسان کی حیثیت سے اپنے وسیع قلب میں سنگین  
 دشمنی اور ناقابلِ مصلحت نفرت کی پرورش نہیں کر سکتا تھا، جو حسبِ وطن کے  
 سلسلہ میں، تنگ نظروں میں بحرانی جوش کے زمانہ میں پائی جاتی ہے۔  
 گوٹے نے اپنی ویرگی سرکاری زندگی کے زمانہ میں ان تمام علوم سے  
 دلچسپی لی، جو اس کے عوامی فریضہ کے شعبہ سے تعلق رکھتے تھے، یہ وہ نباتات  
 طبقات الارض، نباتات اور علمِ تشریحات ہیں ان تمام علوم میں اس نے



ایک سطحی مشاہدہ اور ایک عمیق شاعر ہی کی حیثیت سے دلچسپی نہیں لی، بلکہ انکی فنی، علمی اور اصطلاحی قدروں سے وہ آشنا ہوا، خاص کر علم نباتات اور طبیعیات میں اس کی اہلیت اور عمیق نظر کا، ان شعبوں کے فاضلوں نے اعتراف کیا، گوٹے پیٹھہ درازہ اصطلاح میں اٹینیہ کے افلاطون، ہالینڈ کے اسپینوزا اور رہینڈور (جرمنی) کے لیننزی کی طرح فلسفی نہ تھا لیکن جن لوگوں نے اسکی زندگی اور فاسٹ کا مطالعہ کیا ہے انھوں نے سمجھا ہو گا کہ کلیات سے بحث کرنے اور مابعد الطبعی مشکلات کے درمیان اپنا راستہ نکالنے میں وہ فلسفی تھا، ہم سکاٹ یا برنس یا بایرن سے اس کا موازنہ کریں، ہم دیکھیں گے کہ کس واضح طور پر اور بعض حیثیت سے اپنی شاعری کے لئے مصنفت رساں طور سے وہ فلسفی تھا، جس طرح ایک شاعر فلسفی، کی حیثیت سے، افلاطون اپنے ملک کے جاہلیاتی اور مابعد الطبعیاتی عناصر کی مخصوص نیابت کرتا ہے اسی مخصوص انداز سے فاسٹ کا مصنف فلسفی شاعر، کی حیثیت سے اپنی قوم کی خدمات انجام دیتا ہے۔ دنیا کی فلسفہ سے قریبی تعلق ہے، دوسرے گہرے انسانی معاملات کی طرح اس علم سے بھی گوتے نے ساری زندگی سرگرم دلچسپی لی، گوتے کے خمیر میں کسی سخت عقیدہ پرستی کو رد کرنے کے لئے کافی تشکک موجود تھا، دوسری طرف جیسا کہ انگلستان کے اندر بعض سائنسدانوں میں فیشن ہو گیا ہے کہ وہ خدا کا انکار کر بیٹھے ہیں، گوتے ایسا آزاد بھی نہ تھا وہ خدا پر دنیا کے اخلاقی



ماحول پر، اور آخرت پر پورا یقین رکھنا تھا، وہ انجیل کو خدا کی وحی کی حیثیت سے تسلیم کرتا تھا، جس میں خدا نے خود کو پر معنی طور پر اخلاقی دنیا میں نمایاں کیا، جس طرح اس نے یونانی آرٹ میں جمالیاتی حیثیت سے اپنے کمالات کا الہام کیا تھا، وہ دینی عقیدہ پسندوں کی طرح خدا کا فطرت سے علیحدہ ہونا نہیں سن سکتا تھا، بلکہ کالرج اور جس حواری کی طرح اس کا عقیدہ تھا کہ مسیحائے ہر اچھے اور حقیقتاً حسین چیز کے ساتھ عقیدت و نیایش رکھنا، اور خود کو دنیا کے من مانے رسوم، غیر مفید فکر و آراء اور احمقانہ رواجوں سے بے داغ رکھنا ہے، جو سب سے زیادہ محبت کرنا ہے وہ سید سے زیادہ عبادت کرتا ہے، اور خدا کی عبادت وہی سب سے زیادہ اچھی طرح کرتا ہے جو خدا کے مقصد کو اپنے ہی شعبہ عمل میں بڑھانے کا آرزو مند ہو، اور دوسرے اہل عمل کو ان کے کاموں میں تقویت پہنچائے، یقیناً عمل ہمیشہ محبت کے ساتھ، نفس کے ساتھ نہیں، اس کا شاندار نصب العین، قائمہ اور کلمہ اختیار می تھا انگریزوں نے اس بیجا حد تک وسیع اصطلاح میں اس پر خود غرضی کا جو عمومی الزام لگایا ہے اس کی ہلکی سی بنیاد بھی ہمیں نظر نہیں آتی، وہ کبھی اقدامی کارروائی نہیں کرتا، وہ کبھی بغض کی پرورش نہیں کرتا جہاں اس کی امداد مضید ہوتی وہ ہمیشہ امداد دینے کے لئے مستعد رہتا ہر واسطہ کے لحاظ سے وہ صرف ایکسا بڑا انسان اور نمایاں نظر نہیں آتا بلکہ اچھا خوش باش، بھائیوں



جیسا، مہربان، شفقت نواز، بشریت کا حامل، اور پورے طور سے پر لطف انسان تھا،  
گوٹے کے فلسفہ، سیاسیات، مذہبیات اور سرشت کے متعلق جو کچھ بلکی نے  
لکھا ہے وہ بڑی حد تک اقبال پر بھی صادق آتا ہے، فلسفی کی حیثیت سے گوٹے  
کوئی خاص نظام حیات پیش نہیں کرتا، اور اسی لئے وہ افلاطون، اسپینوزا، اور لیبنز  
کی طرح پیشہ و فلسفی نہ تھا، اس کے برعکس اقبال کا فلسفیانہ مرتبہ بڑا تھا، انھوں نے  
فلسفہ خودی پیش کر کے اپنا مرتبہ بہت بلند کر دیا، فلسفہ خودی میں نطشے کے مافوق البشر  
کی ایک جھلک ملتی ہے اس لئے اقبال کے اکثر نقادوں کو یہ ہو کہ ہو گیا سربراہانِ فساد  
پروفیسر شریف، ڈاکٹر مسند، سبھی اس باب میں غلط نتیجہ پر پہنچے، اس کی وجہ یہ تھی  
کہ انھوں نے اس نظریہ کے اسلامی مآخذوں پر نظر نہیں ڈالی، یہ قطعی طور پر فلسفہ شراقی  
اور تصوف بالخصوص رومی اور علاج کے تصور بشریت پر مبنی ہے۔

گوٹے کے سیاسی رجحانات پر چونکہ اخلاق اور شاعری کا گہرا اثر تھا، اس لئے  
اقبال کی طرح وہ بھی اس باب میں ناکام رہا یہی وجہ ہے کہ اقبال کو سرکارِ برطانیہ  
جس نے کوئی بڑا عہدہ مل سکا نہ وہ قوم کے بڑے لیڈر بن سکے، دینیات کے لحاظ  
سے البتہ گوٹے اور اقبال میں تھوڑا سا فرق ہے، گوٹے مسیحیت کے کلیات کا قائل  
تھا، اقبال فروعی مسائل میں بھی اسلامی مسلک سے تجاوز کرنا نہیں چاہتے، ان  
والیبر اور نطشے کی طرح انھوں نے مذہب نما عناصر کی دھجیاں ڈالی ہیں، وہ رسمی اسلام  
کی بیگانہ روح زندگی کے قابل نہ تھے، ثانوں ذراں کی حیثیت سے گوٹے اور اقبال



وینے ناکام رہے، شاعری اور قانون دو تو ہیں غالباً۔ بعد المشرقین ہے، فرق صرف یہ ہے کہ اقبال شاعری کے سوا دوسرے کاموں میں بھی نہ جم سکے اسکے برعکس گوئے سرکاری ملازمت پر اس تک کہ وزیر اعظم کی حیثیت سے بھی بہت کامیاب رہا، سائنس کی قابلیت نے اسکو زندگی کے اس دور میں بھی تاریخی کامرانی بخشی، اس منصبی فوز و فلاح، ترقی اور عظمت میں اسکی اس طبعی پسندیدگی کو بھی بڑا دخل ہے جو چیزوں کے نظم و ترتیب کے باب میں اس کو اپنے باپ سے ورثہ میں ملی تھی، وہ بڑی دیانت، انہماک، اور ولولہ سے اپنے منصبی فرائض انجام دیتا رہا اگر اس نے اس کے شاعرانہ حال پر ناخوشگوار اثر ڈالا، یہاں تک کہ وہ اکتاکر دو سال کے لئے رومہ چلا گیا، اور فطرت اور آرٹ کے ساتھ دل بہلاتا رہا۔

زمانہ اور ماحول کے لحاظ سے بھی گوئے اور اقبال میں ایک قریبی مماثلت پائی جاتی ہے، جرمنی، اسکاٹ لینڈ اور انگلستان کے بڑے بڑے شعراء، شیلر و برنس، ورڈسورٹھ و اسکاٹ، کالریج و ساؤتھی، بایرن و مینیسن اسی کے عہد میں پیدا ہوئے، اور ابھی وہ زندہ ہی تھا، کہ شیلر اور والٹر اسکاٹ دنیا سے رخصت بھی ہو گئے اقبال کا عہد بھی اس اعتبار سے بڑا ہی رنگین اور شاعرانہ تھا، اردو کے بڑے بڑے ممتاز شعراء، اصغر و فانی، حسرت و جگر، جوش و سیما، اسی عہد مسعود کی پیداوار ہیں، اقبال کے شاعرانہ پیغام نے اردو میں ایک خاص اسکول کی صورت اختیار کر لی ہے، اور ان کے متبعین کا سلسلہ کشمیر، پنجاب، سندھ



سے لیکر یو۔پی، بہار اور بنگالہ تک پھیلا ہوا ہے، اقبال کی شخصیت، اخلاق اور طرزِ تپاک کے متعلق ڈاکٹر سنہانے جو کچھ لکھا ہے، اس کی جھلک گوٹے کی زندگی میں بھی ہمیں نظر آتی ہے، بلیکی اور ڈاکٹر سنہا اپنے ہیروئن کی شخصیت کی تشیل کے لحاظ سے ہم آہنگ ہو جاتے ہیں۔

قبل اس کے کہ گوٹے کے ”دیوان مغربی“ اور اقبال کے ”پیام مشرق“ کا موازنہ کیا جائے گوٹے کی شاعری پر ایک مجمل تنقید ضروری ہے، مینجھو آرلڈ نے گوٹے کو ”موجودہ عہد کا سب سے بڑا شاعر اور زمانہ کا سب سے بڑا نقاد“ بتایا ہے، بلیکی کہتا ہے کہ ”یہ دونوں باتیں حقیقت سے بہت قریب ہیں، خاص کر دوسرا ٹکڑا“، ہیوارڈ کا فیصلہ ہے کہ گوٹے نے سرزمینِ جرمنی کی ساری صورت ہی بدل دی، جرمنی ہی کی نہیں بلکہ اور ممالک کی بھی، میڈم ڈی اسٹیل کہتی ہیں کہ عظیم الشان شعرا میں اس کے صحیح مقام کی تعین کا دعویٰ کئے بغیر ہم یہ اعلان کرنے میں جیص بیص نہیں کرتے، کہ وہ تربیت یافتہ ذہن کا شاندار ترین نمونہ تھا جس کا کبھی دنیا میں ظہور ہوا“، بلیکی کی تاریخی تعین کے مطابق گوٹے نے ۱۸۰۳ء میں اپنا دیوان مغربی لکھا، جرمنی اور پرپ کے دوسرے ممالک میں مشرقی تحریک کا آغاز اقبال کی رائے میں ۱۸۱۷ء میں ہوا تھا جبکہ وان ہیمر نے خواجہ حافظ کے دیوان کا پورا ترجمہ شائع کیا، گوٹے نے بھی جرمن، انگریز، فرانسیسی اور دوسرے یورپی شعرا، علما اور مستشرقین کی طرح مشرقی شاعری بالخصوص فارسی سے



پچھپی لی، چنانچہ اپنے آپ کو ایک مقام پر عالم خیال میں، ایک ایرانی شاعر تصور کرتے ہوئے جس کو جزئی میں جلا وطن کر دیا گیا ہو وہ لکھتا ہے ”اے فردوسی! اے جانی! اے سعدی! تمہارا بھائی زندانِ غم میں اسیر شہزاد کے پھیلوں کے لئے تڑپ رہا ہے“ اقبال کے بیان کے مطابق گوٹے خواجہ حافظ کے علاوہ اپنے تخیلات میں عطار، سعادی، فردوسی، در عام اسلامی لٹریچر کا بھی مرہون ہو۔

ڈاکٹر اقبال نے گوٹے کے ”مغربی دیوان“ کا جواب لکھا، یہ کتاب ۱۹۲۳ء میں ”پیام مشرق“ کے نام سے چھپی گوٹے کے ”مغربی یوں“ نے اقبال کی شاعری کا اندازہ بدل ڈالا، ابھی تک انھوں نے جو مختصر نظمیں کہی تھیں وہ انگریز شعرا کے تتبع و تقلید کا نتیجہ تھیں، انھوں نے اس محاکات کے بعد ہندوستان اور امت اسلامیہ کے متعلق بعض تخلیقی نظمیں بھی لکھیں، انھوں نے مغربی علوم فلسفہ سے متاثر ہو کر ”اسرارِ خودی“ لکھی لیکن گوٹے کے مطالعہ کے لئے ان کی شاعری کا بیج ہی بدل ڈالا، پیام مشرق، اور ضربِ کلیم، میں جو چھوٹی چھوٹی نظمیں ہیں، اور انہیں انھوں نے زندگی و کائنات کے بے شمار مسائل پر جو مختصر مگر جامع تنقیدیں کی ہیں، وہ ہمیں بلیک کی ”گوٹے کی دانائی“ کی یاد دلاتی ہیں اقبال گوٹے کی طرح اپنے ان تصانیف میں شاعر سے زیادہ حکیم اور پیغام بر نظر آتے ہیں، وہی عمیق، تجربہ اور وزن جو گوٹے کی تنقیدوں میں ہے، ہمیں انہیں کے یہاں بھی نظر آتا ہے، جیسے آرنلڈ کے



نظریہ کے مطابق جس طرح گوٹے ہر عہد کا سب سے بڑا نقاد ہو سکتے ہیں، اسی طرح اقبال کو بھی ہر زمانہ میں ایک عظیم الشان نقاد کی حیثیت سے دیکھا جائیگا۔  
گوٹے اور اقبال دونوں کے یہاں بہت سے مشترک موضوع ہیں جن پر دونوں نے فلسفیانہ اور ناقارہ انداز میں اظہار خیال کیا ہے ذیل میں دونوں شعرا کی فکر و احساس کا موازنہ کیا جاتا ہے۔

### زندگی

گوٹے کہتا ہے "انسان کی اعلیٰ صفت جہاں تک ممکن ہو سکے خارجی حالات پر حکمرانی کرنا اور جہاں تک کم ممکن ہو اپنے کو ان کی محکومیت کے حوالہ کرنا ہے، زندگی ہمارے سامنے وہی حیثیت رکھتی ہے جس طرح ایک معمار کے سامنے ایک عظیم الشان معین، وہ معمار کے نام کا اہل اسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ وہ اس قدر رقی اس بار کے ماتحت ہونے والے ذخیرہ سے بہت ہی کفایت شعاری، مناسبت اور پائندگی کے ساتھ ایک ایسی شکل تیار کر لیتا ہے جس کا نمونہ اس کی روح ہی میں خلق ہو جاتا ہے۔ ساری چیزیں جو ہم سے خارج ہیں، نہیں بلکہ میں اصناف کر سکتا ہوں، ساری چیزیں جو ہم میں داخل ہیں صرف عناصر کی حیثیت رکھتی ہیں، لیکن ہماری فطرت کے انتہائی داخلی مقبرہ میں تخلیقی قوت موجود ہوتی ہے جو ان (منتخب مواد) سے وہ چیز پیدا کرتی ہے جو ان کو بننا ہے، اور جو (تخلیقی قوت) ہمیں نہ سونے دیتی، نہ آرام لینے دیتی ہی جب تک ایک یا دوسرے یعنی خارجی یا داخلی طور پر یہ تخلیق منظر شہود پر نہ آجائے۔



اب دیکھئے اقبال کیا فرماتے ہیں،

پر سب ہم از بلند نگاہے حیات چسبیت . گفتائے کہ تلخ نزا و نکو تراست  
گفتم کہ گر پاک است ز گل سربروں زند . گفتا کہ شعلہ زاد مثال سمندر است  
گفتم کہ شر بہ فطرت خامش نہادہ اند . گفتا کہ خیرا و نہ شناسی ہمیں شر است  
گفتم کہ شوق سیر نہ بردش بہ منز لے . گفتا کہ منزلش بہ ہمیں شوق مہمراست  
گفتم کہ خاکبست و بہ خاکش ہمیں دہند . گفتا چو دانہ خاک شگاف گل تراست

ان اشعار کا مفہوم یہ ہے کہ میں نے ایک بلند نظر انسان سے پچھا کہ زندگی کیا ہے؟ اس نے بتایا کہ یہ ایک ایسی شراب ہے کہ اس کی تلخ تر قسم بھی، چھپی ہی ہے، مینے کہا یہ ایک کیڑہ ہے جو مٹی سے پیدا ہو گیا ہے، اس نے کہا نہیں بلکہ سمندر (ایک جائز جس کی پیدائش آگ سے ہوتی ہے) کے مثل آگ سے اس کا جنم ہے، مینے کہا کہ اس کی فطرت خام میں شر کا مادہ ہے، اس نے جواب دیا کہ اس کے خیر کی معرفت حاصل نہ کرنا ہی شر ہے، مینے کہا اس کا شوق سیر کسی منزل پر اسے نہ لے گیا، اس نے کہا کہ اس کی منزل تو شوق میں چھپی ہوئی ہے، مینے کہا کہ وہ خاکی ہے اور آخر کار خاک میں ملا دی جاتی ہے، اس نے کہا کہ دانہ جب خاک کو چیر ڈالتا ہے تو گل تر بن جاتا ہے۔

گوٹے کے آخری سطور میں وہ تصور موجود ہے جس کی طرف اقبال نے اپنے

آخری شعر میں اشارہ کیا ہے،



## بایرن

ایک ایسی طبیعت کے ساتھ جو اس کو ہمیشہ لامتناہیت کی طرف لے جاتی تھی، وہ مرکاؤٹ جو اس نے تین وحدتوں کی پابندی و تعظیم کے ذریعہ جو اس نے اپنے اوپر عائد کی، وہ اس کو اچھی طرح زیب دیتی ہے، کائنات وہ یہ بھی جان لیتا کہ کس طرح اخلاقی ضبط سے بھی کام لیا جاتا ہے، اس کو تباہ ہونا تھا اس لئے ایسا وہ نہیں کر سکتا تھا، اور یہ کہنا مناسب ہے کہ وہ اپنے ہی بے لگام مزاج کی وجہ سے برباد ہوا۔

لیکن وہ اپنے متعلق بہت تاریکی میں تھا، وہ اپنے زمانہ میں متکبرانہ انداز سے جیا، اور نہ اس کو یہ پتہ چلا اور نہ اس نے سوچنے کی زحمت گوارا کی کہ وہ کیا کر رہا ہے اپنے لئے سب کچھ روا رکھتے ہوئے اور دوسروں کی کوئی چیز سے درگزر نہ کر کے لازمی طور پر اس نے خود کو ایک خراب حیثیت میں مبتلا کر دیا، اور دنیا کو اپنا دشمن بنالیا بہت شروع ہی میں اس نے اپنی کتاب "انگریزی بھاٹ" اور اسکاٹ لینڈ کے تبصرہ نگار کے ذریعہ ممتاز علمی آدمیوں کو آزر دہ بنا دیا اس انداز پر جسے وہ کر وہ ایک قدم اور پیچھے سرک گیا، اپنے بعد کے تصانیف میں وہ مخالفت اور نکتہ چینی کا رستہ اختیار کئے رہا نہ مذہب اس کے حملہ سے محفوظ رہا نہ حکومت اس نا عاقبت اندیشانہ چلن نے اس کو انگلستان سے ملک بدر کر دیا، اور کسی وقت اس کو یورپ ہی سے کھاگنا پڑتا، ہر جگہ اس کے لئے تنگیاں تھیں، اور بہت ہی مکمل شخصی آزادی کے ساتھ اس نے خود کو محدود دائرہ کے اندر مفید کر لیا، یہ دنیا اس کیلئے ایک



تبد خانہ نظر آنے لگی، اس کا سفر پیمان اس کے اختیاری فیصلہ کے ماتحت نہ تھا، دنیا کے ساتھ اس کی غلط فہمی نے اس کو وہاں بھگا دیا، ایک ممتاز انسان کی شخصی تباہی نہ صرف موروئی اور رجب وطنی چیزوں کو نظر انداز کرنے کے سبب ہوئی، بلکہ اپنے انقلابی رجحان کے ذریعہ حبیب متقل ذہنی اضطراب شامل تھا، اس نے اپنی فطری صلاحیت کو ابھرنے نہ دیا اس کے علاوہ اس کی متواتر نفی اور نکتہ چینی اس کی اعلیٰ تصنیفات کے لئے بھی مشر ثابت ہوئی، کیونکہ شاعر کی بے اطمینانی نہ صرف قاری پر برا اثر ڈالتی ہو بلکہ ساری مخالفت کا انجام نفی ہوتا ہے اور نفی کوئی شے نہیں، اگر ہم کسی برے کو برا کہیں تو ہمیں حاصل کیا ہوتا ہے؟ لیکن جب ہم کسی اچھے کو برا کہیں تو ہم بہت زیادہ فتنہ کے مرکب ہو گئے، وہ جو ٹھیک کام کرے گا کبھی طعن نہیں کرے گا، برائی کے جانے پر اپنے کو پریشانی میں نہیں ڈالے گا، بلکہ خود اچھا کام کرتا رہے گا کیونکہ تخریب کسی بڑے نقطہ کا نام نہیں، بلکہ تعمیر ہے اور اسی میں انسانیت کو اصلی خوشی محسوس ہوتی ہے، لارڈ بائرن بھی ایک انسان ہی تھے، ایک انگریز، طبقہ امر کے ایک فرد، ایک بڑی فطری صلاحیت کے انسان، ان کے اچھے اوصاف انسان سے خصوصی تعلق رکھتے ہیں، ان کی بری باتیں، انگریز اور طبقہ امر کے ایک فرد ہونے سے ان کی فطری صلاحیت کا مقابلہ، مقدار کے لحاظ سے ان چیزوں سے نہیں ہو سکتا، سارے انگریز ایسے ہی ہوتے ہیں، اس میں کوئی طعن نہیں، ایسا کہنا بالکل صحیح ہے، بہت سے اقسام کی بدحواسی اور جماعتی جوش ان کے خیالات کو سکون کے



ساتھ بچھنے نہیں ہونے دیتا، لیکن عملی انسان کی حیثیت سے وہ بڑے ہوتے ہیں۔

اس طور سے ڈیڑہ بایرن، خیر واسچہ اور پر یاد نیا پر ایک دانشمند، عکس نہیں ڈال سکتا تھا، مگر جہاں وہ کوئی تخلیق کرتا ہی، کامیاب ہوتا ہے وہ ہمیشہ شعر کہنے پر مجبور تھا، اور جو چیز اس سے نکلی، خالص اس کے دل سے بہت خوب تھی، اس نے اپنی بہتری چیزیں پیش کیں جیسا کہ عورتیں اپنے بھولے بھارے بچے پیش کرتی ہیں، بلا اس کا خیال کئے ہوئے اور بلایہ جالے ہوئے کہ کیسے یہ کیا گیا۔ وہ ایک بڑی فطری صلاحیت، پیدائشی صلاحیت کا انسان تھا، اور ہم نے اس سے زیادہ کسی میں بھی شاعرانہ قدرت نہیں دیکھی، خارجی چیزوں کے سمجھنے اور گزرے ہوئے مواقع میں سما جانے کے لحاظ سے وہ اتنا ہی بڑا تھا جتنا شکسپیر، لیکن ایک خالص فرد کی حیثیت سے شکسپیر اس سے بزرگ تر ہے، بایرن اس کو محسوس کرتا تھا اور اسی وجہ سے وہ شکسپیر کے متعلق زیادہ نہیں کہتا، گوساری عبار میں اس کو حفظ ہیں، یہ حیثیت مجموعی ارادی طور پر وہ اس کا منکر ہو جاتا، کیونکہ شکسپیر کی بنیاد اس کا سنگ راہ ہے، اور وہ محسوس کرتا ہے کہ اس اعتبار سے وہ کسی طرح اس کا مد مقابل نہیں، پوپ کا وہ انکار نہیں کرتا کیونکہ اس سے اس کو ڈرنے کی کوئی وجہ نہیں، اس کے برعکس وہ اس کا تذکرہ کرتا ہے، اور جہاں تک ہو سکتا ہے اس کا احترام کرتا ہے، چونکہ وہ اچھی طرح جانتا ہے کہ پوپ کے مقابلہ میں اس کی آب و تاب زیادہ نمایاں ہی ایک انگریز امیر کی حیثیت سے اس کا بلنہ مرتبہ بایرن کے لئے مصرت رساں تھا، کیونکہ فطری صلاحیت کا ہر انسان خارجی دنیا سے پست ہو جاتا ہے، اور اس وقت یہ



احساس اور بھی سنگین ہو جاتا ہے جبکہ ایسی خاندانی شرافت کے ساتھ ایک عظیم الشان خوش قسمتی بھی مستلزم ہو، ایک خاص اوسط طبقہ فطری صلاحیت کے لئے بہت زیادہ مناسب حال ہے، یہی وجہ ہے کہ ہم بڑے بڑے فن کاروں، اور شاعروں کو متوسط طبقہ میں پاتے ہیں، لامتناہیت کی طرف باہرین کا طبعی میلان، نیچے گھراتے اور کمتر وسائل کے ساتھ اس قدر خطرناک نہ ہوتا لیکن چونکہ وہ ہر خیال کو عمل میں پیش کر سکتا تھا، اس لئے اس کو بے شمار ناگوار مواقع میں گھرے رہنا پڑا، اس کے علاوہ ایک اتنے بلند مرتبہ کا آدمی، دوسروں کے مرتبے سے خواہ کیسا ہی ہو، وہ کس طرح ہیبت اور تعظیم کا اثر لے سکتا تھا، جو اس نے محسوس کیا وہی بولا، اس نے اس کو دنیا کے ساتھ ایک ناقابل اختتام جدال میں مبتلا رکھا،

اگر لارڈ باہرین کو زوردار پارلیمانی تقریروں کے ذریعہ، اپنے چلن کے سارے مخالفانہ عنصر کو کام میں لانے کا موقع ملتا، تو وہ شاعر کی حیثیت سے زیادہ خالص ہوتا، لیکن چونکہ پارلیمان میں وہ کبھی بولتا نہ تھا وہ اپنے سرپرستوں کے خلاف اپنے سارے احساسات اپنے ہی اندر جذب رکھتا تھا، اور ان احساسات سے خود کو آزاد کرنے کی اس کے سوا کوئی صورت نہ تھی کہ وہ ان کو شاعرانہ صورت میں پیش کرے، اس لئے میں باہرین کی شاعری کے بڑے حصہ کو نفی کے کارناموں سے تعبیر کروں گا، ایسی تقریریں جو پارلیمان میں ہونی چاہیے تھیں، اور ان کو اس عنوان کے تحت لا کر انکی وقعت بڑھانا ہے، گھٹانا نہیں ہے،



اب اقبال کی تنقید پر ایک نظر ڈالئے،

مثال لالہ و گل شعلہ از زمین روید  
اگر بہ خاک گلستاں تراود از جامش،  
بنود درخور طبعش ہوا کے سرد و فرنگ  
تپید بیک محبت ز سوز پیغامش،  
خیال ادبہ پر پچائے بنا کردہ است  
شباب غش کند از جلوہ لب بامش،  
گذاشت طایر معنی نشیمن خود را  
کہ سازگار ترافت د حلقہ دوش،

گوٹے نے باہرن کی زندگی کے جن گوشوں پر شرح کے ساتھ نظر ڈالی ہے، اقبال ان پر ایک بھل نگاہ ڈالتے ہیں، گوٹے کی طرح قبال بھی باہرن کی شدت احساس، بے لگ اظہار خیال، اور شعلہ انگیز طرز تنقید کے قائل ہیں وہ اس کے حسرت ناک انجام کو بھی پیش کرتے ہیں، لیکن فرق صرف اس قدر ہے کہ گوٹے اس کی بربادیوں کو خود اس کے صر سے بڑھے ہوئے احساس، اور بے لگام، غیر مدبرانہ اور کھلم کھلا نکتہ چینیوں، کا نتیجہ قرار دیتا ہے اقبال اس کے لئے باہرن کو نہیں بلکہ خود یورپ ہی کو مسزاوار ملامت سمجھتے ہیں، باہران کے شاعرانہ کمال، جوش اور فطری صلاحیت کے دونوں یکساں قائل ہیں، اقبال کی تنقید یا تفریط کا خلاصہ یہ ہے،

”اگر باہرن کے جام سے باغ میں ایک قطرہ ٹپک پڑے تو اس سے بجائے لالہ و گل، زمین سے شعلہ پیدا ہو، یعنی اس قدر اس کے کلام میں گرمیاں ہیں، یورپ کی سرد ہوا اس کی طبیعت کے ناموافق تھی، اس کے پیغام کے سوز سے محبت کا قاصد ٹپ اٹھا، اس کے خیال نے کیسا پری خانہ بنایا کہ جوانی اس کو لب بام پر



دیکھ کر غش کھا جاتی ہے، یہی ہمارے شاعرانہ قدرت نے ایسے خیالات کی تخلیق کی جیسے ایک قصر بلند پر ایک حور و شہبہ بھی ہو۔ ہاں اس کو دیکھے اور غش کھا کر گر پڑے، بایرن کے افکار شعری ہمارے اندر یہی جوش و شدت پیدا کر دیتے ہیں، بایرن کی شاعری میں معنی آفرینی کا یہ عالم ہے کہ اب معنی کا کوئی پہلو باقی نہ رہا کہ کوئی افکار پیش کر سکے کیونکہ طاہر معنی خود ہی اپنے نے شہین سے اتر کر اس کے حلقہ دامن میں گرفتار ہو گیا۔

### عشق

دشمنی اور بدخواہی تماشہ ہیں کو محض اس سطح میں محدود کر دیتی ہے، جسکو وہ دکھتا ہے، وہ ہمیشہ ایسا ہی حساس رہتا ہے، لیکن جب لطف و محبت کے ساتھ زیر کی مربوط ہو جاتی ہے، تو مشاہد، انسانوں اور عالم کی محض چلی سے در سے ہو جاتا ہے اور مسرت آفریں اثرات کے ماتحت بلند مسائل کو حل کر بیکی توقع کر سکتا ہے۔ گوٹے نے عشق و محبت پر ایک مجمل رائے دی ہے اقبال کسی قدر اس کی وضاحت کرتے ہیں، لیکن مقصد اور پیغام کے لحاظ سے دونوں بالکل ہم آہنگی ہیں،

فکر م جو بہ جستجو قائم نہ	در دیر شد و در حرم نہ
در دشت طلب لبے دویدم	دامن چو گرد باد چیدم
پو یاں بے خضر سوئے منزل	بر دوش خیال بستہ نخل،
جویائے نئے و شکستہ جاسے	چو صبح بہ باد چید جاسے
پہچیدہ بہ خود چو موج دریا	آوارہ چو گرد باد صحرا



عشق تو دلم ریود ناگاہ      اندکار گرہ کشود ناگاہ  
آگاہ ز ہستی و عدم ساخت      بتخانہ عقل را حرم ساخت  
چو برق بہ خرم نم گذر کرد      از لذت سوختن خبر کرد  
سرمست شدم ز پافنام      چو عکس ز خود جدا فنام  
خاکم بہ فراز عرش بردی      زان را ز کہ بادلم سپردی  
واصل بہ کنار کشیدیم شد      طوفان جمال ز شتیم شد  
جز عشق حکایتی نہ دارم      پروا سے ملامتی نہ دارم  
از جلوہ علم بے نیازم      سیزم، گریم، پیم، گدازم

میرا خیال جب تاثیر میں نکلا تو دیر میں بھی گیا اور حرم میں بھی، صحرا میں بھی بگولے کی طرح  
مارا پھرا اور جستجو کے منزل میں موج دریا کی طرح بھی بچیتا بکھاتا رہا یہاں تک  
کہ نیری محبت نے میرا دل چھین لیا، اس نے مجھے ہستی اور نیستی کی معرفت سکھائی  
عقل کے بتکا۔ ع کو حرم بنا ڈالا، یہ محبت کلی کی طرح میرے خرمین زندگی پر گری  
اور مجھے لذت سوز سے آشنا کیا، یہاں تک کہ میں آپے سے باہر ہو گیا، سایہ  
کی طرح اپنے وجود سے ایک علییہ ہستی بن گیا، محبت نے جو راز مجھے بتایا اس سے  
میری خاک کام تہ عرش کی بلندی تک پہنچا، میری کشتی ساحل سے اٹکی، میری  
برائیاں طوفانِ جہاں میں تبدیل ہو گئیں، اب عشق ہی عشق مجھ میں ہے، مجھے نہ کسی  
کی ملامت کی پروا ہے، اور نہ کسی علم کی ضرورت، میں محبت میں حل رہا ہوں۔



روتا ہوں، یوٹ رہا اور گھل رہا ہوں۔ اب آپ پیچھے مڑ کر گھٹسے کی فکر و رائے پر بھی ایک نظر ڈالیں، جہاں محبت میں انسان بہت بلندی حاصل کر لیتا ہے، اور مسرت آفریں اثرات کے ماتحت بلندی مسائل کو حل کرنے کی توقع کر سکتا ہے۔

## گھٹسے کی زندگی کا ایک تاسخ وار خلاصہ

### ولادت و طفولیت

ولادت بہ مقام فرنیکفرٹ،	۱۷۴۹ء
جنگ ہفت سالہ، فریڈرک ثانی	۱۷۵۶ء
شیلر اور رابرٹ برنس کی پیدائش	۱۷۵۹ء

### طالب علمی

لپیزگ یونیورسٹی	۱۷۶۵ء
مار یہ تھریسا اور جازف ثانی	۱۷۶۵ء
اسٹراسبرگ، کوویر اور وینگٹن کی پیدائش	۱۷۶۹ء
سنہیم فریڈرک، ورڈسورٹھ اور مسروالٹر	۱۷۷۰ء
اسکاٹ کی پیدائش،	

### قانون اور ادبیات

وزیر لاطہ — کالج کی پیدائش	۱۷۷۲ء
----------------------------	-------



۱۷۷۲ء

گازوان برلی جنگن -

۱۷۷۳ء

درتھر - رابرٹ ساؤتھی کی پیدائش

۱۷۷۵ء

لی لی

ویمبر میں امید واری کا دور

۱۷۷۵-۷۶ء

فرو، وان اسٹین - قومی کام - سرکاری ملازمت

بہتری چھوٹی تصنیفات - اس کے عظیم الشان

کلاسکل تصانیف کی تدریجی ترقی

عظیم الشان کلاسکل (کسانی) تصانیف

۱۷۷۶-۸۰ء

اطالیہ

ایلیچینا، انگما نٹ

۱۷۸۷ء

شادی اور خانہ آبادی

کرسیپتا ویلیس - ولادت باہرن

۱۷۸۸ء

انقلاب فرانس - قصاید - ماسو

۱۷۸۹ء

فرانس میں پرورشید والوں کی فوج کشی، علم مناظر

۱۷۹۲ء

شیلر اور گوٹے

شیلر سے خط و کتابت

۱۷۹۳ء

وینس کا لطیفہ - تقابلی علم تشریحات

۱۷۹۵ء



ہرمان اور ڈارا تھیا	۱۷۹۷ء
علم مناظر	۱۸۰۰ء
بن دینو ٹو کیلینی، حقیقی دختر	۱۸۰۳ء
شعبانہ کی موت - سیاسی پریشا نیاں	۱۸۰۵ء
جنگ بیجا	۱۸۰۶ء
فاسٹ	۱۸۰۶ء
پینسین کی پیدائش	۱۸۰۹ء
جنگ آزادی	۱۸۱۳ء
مغرب کا مشرقی دیوان	۱۸۱۴-۱۵ء
واٹر کی لڑائی	۱۸۱۵ء
طبعی سائنس اور صورت (سائنس کا وہ شعبہ جو اعضا کی شکل و ساخت سے بحث کرتا ہے)	۱۸۲۰ء
پہنچری، علمی، تنقیدی اور فنی تعقیقات	۱۸۲۲-۳۱ء
فارٹ کا دوسرا حصہ - رولٹ اسکات کی موت	۱۸۳۱ء
۲۲ مارچ، گورنر کی موت	۱۸۳۳ء
گورنر کی موت	۱۸۳۴ء



اقبال و رداۃ



## اقبال اور دانتے

ڈاکٹر اقبال نے اپنی کتاب ”جاوید نامہ“ کا نام اپنے عزیز فرزند جاوید کے نام پر رکھا، کتاب کے بالکل آخر میں جاوید سے خطاب بھی ہے، لیکن صحیح معنی میں جاوید کی ذات، زندگی، یا تعلیم سے اس کو کوئی خاص علاقہ نہیں، بلکہ دراصل یہ کتاب اقبال کی صوفیانہ اور فلسفیانہ شاعری کا ایک شاہکار ہے روحانیت کی جس منزل پر پہنچکر اقبال نے یہ کتاب لکھی، اس کی نظیریں قوموں اور ملکوں کے ادب و شاعری میں موجود ہیں،

جاوید نامہ ہمیں زرتشتیوں کی ”ارتادراف نامک“ ہندوؤں کی ”اندرالوگ گینم“ اسرائیلیوں کی ”سور دانتے کی“ ڈیوائن کمبڈی“ کی یاد دلاتی ہے، دراصل یہ کتاب اسلام کی ”معراج“ کے رنگ میں لکھی گئی، شاعر اپنی روحانی زندگی میں ایک بالیدگی سی محسوس کرتا ہے یہی روحانی تڑپ اس کو عالم بالا کی طرف لے جاتی ہے، اور وہ ایک پیام برانہ اور مصحفیانہ انداز میں انسانوں کو نیکی اور حق کی تلقین کرتا ہے، واکبر تسدل نے معراج پر بحث کرتے ہوئے لکھا ہے، ”ویسیو پائی میں ہمیں بتایا گیا ہے کہ کس طرح پودوں و آسمانوں پر گما، اور فردوس کے چار دریاؤں کو دیکھا، اور حضرت ابراہیم نے بھی (اپنے انجانوی عہد نامہ میں) کس طرح عجائب آسمانی کا مشاہدہ کیا، ان میں سے ہر ایک



لوٹ کر دنیا میں آئے اور محمدؐ اور اتراف کی طرح جو کچھ دیکھا عقائد دنیا کو بتایا،  
 ڈاکٹر ٹیل نے معراج کی تنقید کی ہے، اور اسلام کے اس مسئلہ کو دنیا کی  
 دوسری مذہبی خرافات کی طرح ایک فرضی اور قلبی چیز بتاتی ہے، یہیں یہاں  
 اس مسئلہ کے الہامی پہلو اور اس کی صداقت سے بحث نہیں بلکہ یہ جتنا ہے  
 کہ قوموں کے ادب میں اس نہج کی نمائندگی چیز موجود ہے اور روحانی رنگ میں  
 اقبال نے اسی کا تتبع کیا ہے، اس سلسلہ میں دانٹے اور اس کی زندگی و تصانیف  
 پر ایک اجمالی نگاہ ڈال لی جائے تو بیجا نہیں۔

دانٹے کی زندگی و تصانیف  
 دانٹے کا پورا نام  
**Dante Alighieri**

ہے ۱۲۶۵ء میں ۱۲۶۵ء میں ہر مقام فلورنس پیدا ہوا۔  
 ہنری ہفتم آف لکسمبرگ کے ساتھ ملکر وطن کی خدمت و اصلاح کر رہا تھا اسکی  
 سیاسی ناکامی نے اس کے قلب پر گہرا اثر کیا اس کی زندگی نے ایک نئی  
 کروٹ لی اور ۱۳۰۰ء کے بعد وہ صوفیانہ افکار کی طرف مائل ہو گیا چھپن برس

Sources of The Qurān  
 Encyclopedia Of Religion and  
 Ethics



کی عمر میں ۱۳۲۱ء کو وہ بہ مقام روانہ (Ravenna) انتقال کر گیا، اور بڑی شان کے ساتھ ایک جلیل القدر شاعر اور فلسفی کی حیثیت سے بہ مقام فریرا پیر مدفون ہوا،

دانٹے کی زندگی کو اس کی تصانیف کی طرح تین حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے پہلا دور تو عشق و محبت کا تھا جبکہ وہ بیٹرس پر والہانہ طور سے مفتوں تھا، عہد شباب کے یہ تصورات و رجحانات اس کے مجموعہ کلام و شیانوا و دا

Vita Nuova میں جمع ہیں، یہ دانٹے کی پہلی کتاب ہے اس میں اس کی اکتیس غزلیں ہیں، جسمیں اس نے بیٹرس کے ساتھ اپنے عشق کا اظہار کیا ہے،

دوسرا دور وہ تھا جبکہ اس نے سیاسیات کی پچھپی لینی شروع کی، یہ دور بہت صبر آزما اور جوصلہ شکن رہا اس کا مال و اسباب ضبط ہوا اس کو جلاوطنی کی مصیبت چھیلنی پڑی، اس کو دھکی دی گئی کہ وہ نذر آتش کر دیا جائیگا، اور حکومت وقت نے اس کا سر قلم کر لینے کے لئے فرمان بھی جاری کر دیا، اس عہد میں اس نے تغزل، فلسفہ، لسانیات اور بلند سیاسی تصورات و افکار پر ایسی بلند پایہ کتابیں لکھیں جو لاطینی زبان میں معیاری و مستند سمجھی جاتی ہیں،

Convivis میں اس کے آخری عہد کی غزلیں اور نثریں لسانیاتی اور فلسفیانہ سرمایہ تحقیق ہیں۔ De Vulgari Eloquencia



میں اس نے لاطینی نثر کے شاہکار چھوڑے ہیں اور *De Monarchia* میں اس کے سیاسی افکار و عقائد پر جو نثر طریقہ سے نثری پادیر معلوم ہوتے ہیں، اس میں اس کے لاطینی خطوط بھی ہیں، تیسرا دور وہ ہے جب کہ حاضر کی اصلاح کے لئے وہ دوسرے عالم کا تصور کرنے لگا، انسانیت سے الوہیت کی طرف اور زمان سے ابد کی طرف لوٹنے لگا اس عہد کی مایہ ناز کتاب *Divina* -

*Commedia* ہے اور لاطینی نثر میں وہ مکتوبات جو اس نے *Can Grande della Scala* کو لکھے، درجہ کے تنوع میں اس نے جو دیہاتی نظمیں لکھی ہیں وہ اسی زمانہ کی پہاڑیوار ہیں۔ *Divina Commedia* میں دانستے نے انسانی زندگی اور انسانی تقدیر کو ایک ایک کنا یہ آمیز طریقہ سے بیان کیا ہے، اس سلسلہ کو اس نے موت کے بعد ارواح کی حالت کا نظارہ پیش کر کے واضح کیا ہے، صوفیانہ معنی میں یہ کتاب استعارہ کے طور پر روح کے صعود سے بحث کرتی ہے، جو اسی گزشتہ پوست کی زندگی میں حاصل ہو سکتا ہے، تین طریقوں تزکیہ باطن، تجلی اور اتحاد کے ذریعہ یہ صعود روحانی میسر ہو سکتا ہے، دانستے کا مقصود یہ ہے کہ ایک نظم کے ذریعہ دنیا کی اصلاح کرے، ایک ایسی نظم جو ابدیت کے آئینہ میں انسان اور فطرت کو پیش کر سکے،

دانستے غالباً عہد وسطی کی ان روایات میں سے بعض سے واقف تھا، جن



میں دوسرے عالم کی زیارت کے تعلق (خواہ اسی جسم میں یا اس جسم سے علیحدہ ہو کر)  
 ہمیشہ پانی جاتی ہیں، *Visis Sancte Secolo*

اور وہ روایتیں، جو سینٹ گرگوری عظیم کے مکالمات میں پانی جاتی ہیں بارہویں

صدی میں عام تھیں، گو آئرش بینڈکٹین مرتش (۱۱۴۹ء) کی *Visis*

*Tnugdali* ہی ایک ایسی کتاب ہے جس کے

نمایاں اثرات *Divina Commedia* میں نظر

آتے ہیں،

اقبال مسئلہ معراج اور دانستے کی ڈیواین کامیابی  
 جاوید نامہ پر تبصرہ سے متاثر ہو کر اپنی کتاب لکھی اس کا ثبوت خود

”جاوید نامہ“ سے ملتا ہے، کتاب کے ایک عنوان تمہید زمینی کو پڑھئے اس میں

خود انھوں نے اعتراف کیا ہے کہ میں شہر کے ہنگاموں سے گھبرا کر دشت و کہسار

کی طرف نکل پڑا، شہر میں التہاب عشق کو فروغ نہیں ملتا، یہی وجہ ہے کہ عاشق

کو پناہ ملتی ہے تو دامن کوہسار میں یا لب جوہار میں، چنانچہ میں بھی تھوڑی دیر

کے لئے دریا کے کنارہ دم لینے لگا، شام کا وقت تھا، اور غروب کے منظر اور شفق

کی رنگ بیزی سے سمندر کا نیلگوں پانی لعل کی طرح رنگیں نظر آ رہا تھا، شام کا

سمان کچھ ایسا ہوتا ہے کہ انہیوں میں بھی ذوق نظر پیدا ہو جائے، سحر کی طلوع

میں اگر دل فریبیاں ہیں تو شام کے غروب میں بھی سحر سمانیاں ہوا کرتی ہیں،



دل ہی دل میں بائیں ہو رہی تھیں، پہلو میں کسی آرزو کی خلش پار ہاتھ، دل کچھ دھڑک رہا تھا، زندہ ہوں لیکن لطافت زندگی سے بے بہرہ آئی ہوں اور جادو والی سے محروم، اسی عالم میں دریا کے کنارے بیٹھا ہوا، رومی کی یہ غزل پڑھ رہا تھا، اس کے بعد اقبال نے رومی کی اسی مشہور غزل کے نوا شعار دے دیے ہیں جس سے ”اسرار و رموز“ کی ابتدا کی گئی،

بکشتائے لب کہ قند فراد اغم آرزوست      بنائے رخ کہ باغ و گلستانم آرزوست  
رومی نے اس غزل میں اپنی آشفتنہ آرزوؤں کی ایک لمبی کہانی لکھی ہے، وہ اپنے محبوب کے رخ میں چمن کی نکلتیں، اور اس کے لب لعلیں میں قند کی عذوبتیں محسوس کرتے ہیں، ان کی تمنا ہے کہ ایک ہاتھ میں پار کی زلف ہوئی اور دوسرے ہاتھ میں شراب کا پیالہ، اور اسی عالم بدستی میں، میراں ہوتا اور اس میں رقص بیتاب! محبوب یہ کہتا کہ مجھے زیادہ نہ سناؤ اور میری آرزو ہوئی کہ وہ یہی کہتا جاتا، اس وقت یہ عقل کی مصالحت کو مستحیاں ہوتیں، اور نہ ہوش کی نکتہ سنجیاں، بلکہ شوق فراواں گفتگو میں پراگندگی اور عشق خیرہ سرخیالات میں آشفستگی پیدا کر دیتا، یہ آسماں اور اس کی روزی رسانیاں سیلاب کی طرح وفادار دشمن ہیں، اس لئے مجھ ماہی بے آب کے لئے بحرِ عمان چاہیے اور اس کی بے کراںیاں، میری روح فرعون اور اس کے ظلم سے ملول ہے، میری آرزو ہے کہ مجھے موسیٰ کا یہ بیضا نصیب ہوتا، کل شیخ کو سینے شہر میں چراغ لے مارے پھرتے



دیکھا، وہ کہتے جاتے کہ ”دیو اور درندوں سے دل خستہ ہو چکا اب انسان کی صحبت کا آرزو مند ہوں، ان سست اور بے کیف ساتھیوں سے دل بھر چکا اب حضرت علیؑ جیسے شیر خدا اور رستم جیسے تہمتس کی ضرورت ہے“ میں نے کہا شیخ صاحب! آپ جس تمنائیں سرگرداں ہیں وہ دنیا میں میسر ہونے والی چیز نہیں، انھوں نے کہا ”جو میسر نہ ہو وہی میری آرزو ہے“

اب سوال یہ ہے کہ اقبال کو رومی کی اس غزل میں کونسا پیام مل رہا تھا اور انھوں نے اپنی مثنوی ”اسرار و رموز“ کی طرح جاوید نامہ میں بہ طور عنوان اسی کو کیوں دیا، بات یہ ہے کہ اقبال اب شاعری کی اس منزل تک پہنچ چکے تھے جہاں شاعری اور پیمبری کے ڈانڈے ملتے ہیں، یہی وہ بام روحانیت تھا جہاں پہونچ کر پیمبروں کی طرح شاعروں کو بھی معراج ہوا کرتی ہے، اقبال کی روحانی آنکھیں کھل چکی تھیں، ان کا باطن بہت پاکیزہ اور لطیف ہو چکا تھا، وہ اپنی اندر فکر اور صعود روحانی کے لحاظ سے عام انسانوں کے مذاق، رجحان اور روزانہ زندگی میں خرابیاں اور کمزوریاں محسوس کر رہے تھے، رومی کی طرح عام لوگ انکی نظروں میں ”دیو دود“ نظر آ رہے تھے، وہ اپنی روحانی خلش کے باعث کسی خار سیدہ کی تلاش میں تھے، شام کا وقت تھا اور اسکی رنگینیاں، اس منظر نے ان کے ذوق فکر و نظر میں بڑی لطافت پیدا کر دی، رومی کی یہ غزل اقبال کے دل بیتاب کی ایک المناک تصویر ہے۔



شام کا رنگیں سماں سیا ہی میں ڈوب رہا تھا، موجیں سکون پذیر ہو چکی تھیں،  
ستارے چھٹک چکے تھے کہ پہاڑ کی پشت سے رومی نمودار ہوئے آفتاب کی طرح  
آپ کا چہرہ چمک رہا تھا، پیری میں جوانی کی نرہنتیں نظر آرہی تھیں اقبال نے  
اس منظر کو یوں ادا کیا ہے،

موج مصنط خفت برسنباب آب      شرافق تار از زبان آفتاب  
از متاعش پارہ در دید شام      کو کجے چوں شاہدے بالائے بام  
روح رومی پردہ را برد مید      از پس کہہ پارہ آمد پدید  
طلعتش رخشندہ مثل آفتاب      شیب او فرخندہ چوں عہد شباب  
پیکرے روشن ز نور سردی      در سراپالیش سرور سردی  
بر لب او سرپنہاں وجود      بند ہائے حرف و صوت از خود کشود  
حرف او آئینہ آویختہ      علم با سوز دروں آویختہ

اس کے بعد اقبال رومی سے سوالات کرتے ہیں، موج ماورنا موجود  
کیا ہے؟ محمود اور نامحود میں کیا فرق ہے، رومی بتاتے ہیں کہ ”موجود وہ  
ہے جو نمود چاہے کیونکہ مستی کا تقاضا یہ ہے کہ ظاہر ہو زندگی نام ہے اپنے  
کو سنوارنے کا اور اپنی مستی پر گواہی چاہنے کا، خدا نے ازل میں انجمن برپا کی  
اور اپنی مستی کی گواہی دلائی، اسے انسان! تو زندہ ہو، مردہ ہو، یا دم توڑ  
رہا ہو، تین گواہوں سے گواہی طلب کر، اول اپنے شعور سے، یعنی خود کو اپنی



ہی روشنی میں دیکھنا، دوسرا گواہ، دوسرے کا شعور، ہے وہ یہ کہ اپنے کو دوسرے کے نور سے دیکھنا، تیسرا گواہ ہے اللہ تعالیٰ کی ذات کا شعور، وہ یہ کہ خدا کے نور سے اپنی ہستی کا مشاہدہ کرنا، اگر تو اس نور کے سامنے قائم ہو جائے تو پھر خدا کی طرح اپنے کو زندہ جاوید اور قائم شمار کر، زندگی نام ہے اپنے مقام پر پہنچنے کا، اور اپنی ذات کو بے پردہ دیکھنے کا، مومن کی یہ شان نہیں کہ صفات میں الجھ جائے، حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے ذات الہی تک پہنچ کر دم لیا، معراج کیا ہے؟ ایک گواہ کی آرزو، ایک گواہ کے سامنے امتحان، اس گواہ عادل کے سامنے کہ بلا اس کی تصدیق کئے ہوئے زندگی میرے لئے ویسی ہے جیسے بھول کے لئے رنگ و بو، جو چمک تیرے اندر ہے اس کا ایک ذرہ بھی ہاتھ سے جانے نہ دے، جو چمک ہی اس کو گرہ میں باندھ رکھ، اپنی چمک کو بڑھانا اور آفتاب کے روبرو آزمانا، اچھا ہے، اپنے فسادہ جسم کو دوبارہ تراش کر بنا اپنا امتحان کر، یہی دراصل موجود ہونا ہے۔

اس کے بعد اقبال کہتے ہیں رومی سے پوچھا، کہ انسان خدا سے کیونکر مل سکتا ہے اس پانی اور مٹی کے پہاڑ کو جو درمیان میں حائل ہے کیونکر ہٹایا جاسکتا ہے؟ رومی نے جواب دیا کہ اگر تجھ کو "سلطان" ہاتھ آجائے تو پہاڑ کو کیا، آسمانوں کو توڑا جاسکتا ہے، ایسا کر کہ یہ کائنات ہی تیرے سامنے بے نقاب ہو جائے اور اس سے "جہات" کی قید دور ہو جائے، اسے اچھے



آدمی تو اپنی موجودہ پیدائش کے ذریعہ جہاں چار سو، میں آیا، انسان موجودہ طریق پیدائش سے نکل بھاگ بھی سکتا ہے، اور ان قیود کو توڑ سکتا بھی ہے لیکن یہ پیدا ہونا آب و گل سے پیدا ہونا نہیں اس کا حال تو اس کو معلوم ہی ہو صاحب دل ہے، وہ پیدائش مجبوری سے ہٹتی یہ اختیار سے ہے وہ پردہ کے اندر چھپی ہوئی رہتی ہے یہ ظاہر اور کھلی ہوئی ہے، اس پیدائش کے ساتھ نہ دھونا ہے، یہاں ہنسی خوشی ہے، یعنی اس پیدائش کے وقت انسان کچھ ڈھونڈتا ہے، یہاں وہ کچھ پاتا ہے اس پیدائش کے ذریعہ انسان کائنات کے حدود کے اندر سیر و آرام کرتا ہے، اور اس میں انسان جہات کے قیود سے بالاتر ہو کر ہمیشہ رواں دواں رہتا ہے، پہلی منزل میں انسان روز و شب کا محتاج رہتا ہے، دوسری منزل میں روز و شب اس کی سواری بن جاتی ہے، بچہ پیدا ہوتا ہے تو ماں کی شکم میں برہمی پیدا ہوتی ہے، اور جب مرد خدا کی تخلیق ہوتی ہے، تو عالم کی شکست ہوتی ہے دو نو پیدائشوں کے موقع پر اذان دی جاتی ہے، فرق صرف یہ ہے کہ اس کو لب سے ادا کیا جاتا ہے اور اس کو روح سے، ایک بیدار جان جب دنیا میں جنم لیتی ہے، تو اس عالم میں ایک کپکپی طاری ہو جاتی ہے۔“

اقبال پوچھتے ہیں میں سمجھا نہیں کہ یہ جنم لینا کس طرح کی چیز ہے، آدمی کہتے ہیں کہ یہ زندگی ہی کی ایک شان ہے، زندگی میں غیب بھی ہوتا ہے، حضور بھی



انسان کبھی جلوت میں گھلتا ہے، اور کبھی خلوت میں جمع رہتا ہے، اور صفات سے  
 اُس کی جلوت روشن رہتی ہے، اور ذات کی روشنی سے اس کی خلوت میں حکیم  
 دمک رہتی ہے، عقل اُس کو جلوت کی طرف کھینچتی ہے، اور عشق اس کو خلوت کی  
 طرف بلاتا ہے، عقل انسان کو اسی عالم میں مبتلا رکھتی ہے، یہاں تک کہ انسان  
 آب و گل کے طلسم کو توڑ ڈالتا ہے یعنی مادی قیود سے آزاد ہو جاتا ہے، رستہ  
 کا ہر سنگریزہ اس کے لئے درس ادب کا کام کرتا ہے، بجلی اور بادل اس کو خطا  
 کرتے ہیں، اُس کی آنکھیں گو ذوق نگاہ سے بیگانہ نہیں ہوتیں، وہ چلتا ہے تو  
 اندھے کی طرح آہستہ آہستہ، رستہ کے خوف سے چونٹی کی طرح پیر رکھا ہی، جب تک  
 عقل رنگ و بو میں لپٹی رہتی ہے تو انسان خدا کی راہ میں بہت آہستہ چلتا ہی  
 آہستہ آہستہ اس کا کام انجام پاتا ہے، مجھے معلوم نہیں منزل مقصود پر وہ کب  
 پہنچتا ہے۔

اس کے برعکس عشق نہ تو برس اور ہینہ کی قبر کا پابند ہے اور نہ اسکے سامنے  
 نزدیک و دور، یا جلد اور دیر کوئی شے ہے، عقل پہاڑ میں سو راخ کرتی یا اسکے  
 گرد و طواف کرتی ہے، لیکن عشق کے سامنے خود پہاڑ کا وجود مثل تینکے کے ہے  
 دل ہینہ کی طرح تیز و ہوتا ہے عشق کا کام ہے لامکاں پر شیخوں مارنا اور بلا  
 قبر کے دنیا سے چل بٹا، عشق کا یہ زور مادی نہیں اور نہ اسکی طاقت، عصاب  
 جسمانی کی سختی کا نتیجہ ہے۔



یہ عشق ہی کی کار فرمایاں ہیں کہ جو کی روٹی کھا کر لوگوں نے درخبر  
 اکھاڑ پھینکا، اور یہی جو کی چپاٹیاں کھانے والے نے چاند کو شق کر ڈالا ہے مار  
 کے نمرود کا منہ توڑ ڈالا، اور بلا لڑے بھڑے فرعون کے لشکر کو شکست دی،  
 عشق را کھر بھی ہوتا ہے اور چنگاری بھی، اس کا معاملہ دین و عقل سے بلند تر ہوتا  
 ہے، عشق ایسا بادشاہ ہے کہ وہ توہاں اس کے زیر نگین رہتا ہے، زمان اور  
 مکاں، ماضی اور مستقبل، نیچے اور اوپر، ہر جگہ اس کی اعجاز آفرینیاں ہیں جیب  
 وہ خدا سے خودی مانگتا ہے تو سارا عالم بہ منزلہ سواری اور وہ خود بہ حیثیت سوار  
 ہوتا ہے دل کا مقام اس سے آشکارا ہوتا ہے، اس عالم مادی کا جذب و کشش  
 اس سے باطل ہو جاتا ہے، عاشق لوگ خود کو اللہ کے سپرد کرتے ہیں، اور عقل کو  
 قربان کر ڈالتے ہیں، عاشقی جہت کی پابند نہیں، عاشق مرتا نہیں، انسان  
 مردہ کے مثل قبر میں پڑا رہتا ہے، صورت کی آواز سے قبل اگر چاہے تو اٹھ سکتا ہے،  
 تیرے گلہ میں بڑی پیاری، دلکش، اور موہنی آواز بند ہے، تو چند کے مثل کیوں  
 شور مچاتا ہے، تو زمان اور مکاں پر سوار ہو جا، اس کی الجھنوں سے نکل،  
 ان دو یو آنکھوں اور دو لوکانوں کو زیادہ تیز کر، اور جو دیکھتا ہے اسکو ہوش  
 کی راہ سے سن، حضرت سلیمان نے چیونٹی کی آواز سنی، اسی طرح آپ زمانہ  
 سے زمانہ کا اسرار بھی سن لیتے تھے، ہر وہ کو چاک کرنے والی نگاہ مجھ سے ہے،  
 ایسی نگاہ جو صرف آنکھ میں مقید نہیں، آدمی کی استی میں صرف آنکھ ہی ہے



باقی پرست ہے اصل دیکھنا دوست کا دیکھنا ہے، سارے جسم کو بصارت میں لگھلا  
ڈال، اور نظر میں چل، نوان نو آسمانوں سے ڈرتا ہے، رست درجہاں کی دستوں  
میں گم ہوتا ہے، مت گم ہو، زمان اور مکاں پر ایک نظر ڈال، یہ تو صرف روح  
کا ایک حال ہے اختلاف ددش و فردا کیا ہے، صرف نظر کا پھیر ہے اسکی مثال  
ایسی ہے جیسے ایک دانہ جو مٹی کی تاریکیوں میں چھپا ہوا ہے، اسے فضا کے آسمانی  
کی تابناکیاں معلوم نہیں، اسے خبر نہیں کہ ایک وسیع مقام پر اپنے کو ایک تنہا اور  
درخت اور شاخ در شاخ ہیئت میں نمایاں کیا جاسکتا ہے، اس کا جو ہر کیا ہو  
ایک ذوق نمو ہے۔ یہی اس کا مقام ہے اور یہی اس کا جوہر ہے، تم کہتے ہو جسم،  
جان کا محمل ہے، سر روح پر نظر کرو اور جسم کو نظر انداز کر دو، جسم، جان کا محمل  
نہیں ہے بلکہ اس کے مختلف احوال میں سے ایک حال ہے، اس کو محمل سمجھنا  
فریب کلام ہے جان کیا ہے؟ جذب و سرور ہے، سوز و درد ہے، نام ہو اس  
ذوق کا جو آسمان پر چھا جائے، جسم کیا ہے؟ رنگ و بو کے ساتھ میل اور چاہت  
سے ربط پیدا کرنا، نزدیک اور دور کا احساس شعور کی بنا پر ہوتا ہے، معراج کیا ہے؟  
اس شعور کے اندر انقلاب، جذب شوق سے شعور میں انقلاب پیدا ہوتا ہے اور جذب  
شوق انسان کو نیچے اور اوپر کے فرق و امتیاز سے آزاد کر دیتا ہے یہ جسم روح کی  
شریک نہیں، ایک مٹھی خاک پر داز سے روک نہیں سکتی،  
اقبال کہتے ہیں روحی کی ان باتوں کو سنکر میرا دل بیتاب ہو گیا، میرے



جسم کا ہر ذرہ مرتعش ہونے لگا، کہ یکایک پورپا اور پچھم کے بیچ سے آسمان پر  
بدلی کی ایک نورانی چادر نمایاں ہوئی، اور اس سے ایک فرشتہ ظاہر ہوا اس کا نام  
زرواں تھا

گفت زرواں ہم جہاں راقا ہرم ہم نہاںم از نگہ ہم ظاہرم  
اس فرشتہ کی آمد سے اقبال نے اپنی بصیرت روح، اور ذوق میں ایک انقلاب  
سامحوس کیا، فرماتے ہیں،

تن سبک تر گشت و جاں سیار تر چشم دل بیندہ و بیدار تر  
پردہ ہائے بے حجاب آمد پدید نغمہ انجم بہ گوش من رسید  
اقبال کو یہی زرواں "فلک قمر" پر لے گیا یہاں ہندوستانی سادھو جہاں  
دورنوں سے ملاقات ہوئی روحی ساتھ تھے، تینوں اہل دل میں باتیں ہوئیں، روحی  
اقبال کو شعر و شاعری کی حقیقت بتاتے ہیں۔

گفت آں شعرے کہ آتش اندر دست اصل او از گرمی اللہ ہوست  
آں نوا گلشن کند خاشاک را آں نوا بر ہم زند افلاک را  
آں نوا بر حق گواہی می دہد با فقیراں بادشاہی می دہد،  
خوں از و اندر بدن سیار تر قلب از روح الہی بیدار تر  
اسے بسا شاعر کہ از سحر ہنر بہن قلب است و الجیس نظر



شاعر ہندی خداییش پار باد  
 عشق را غنیا گری آموختہ  
 حرف او چادیدہ وبے سوز و درد  
 زان نوا کے خوش کشتا سد مقام  
 فطرت شاعر سراپا جستجو است  
 شاعر اندر سینہ ملت چو دل  
 سوز و مستی نقش بندر عالی است  
 شعر را مقصد و اگر آدم گری است  
 اس کے بعد ردی اقبال کو پیغمبری کی حقیقت بتاتے ہیں، اور پھر  
 زرواں ان کو وادی پر غمیدہ کی راہ سے وادی طواسین تک لاتا ہے۔  
 پازوم مستانہ سوئے پر غمید  
 من چہ گویم از شکوہ آں مقام  
 فرشتیاں از نورا و روشن ضمیر  
 حق مرا چشم و دل و گفتار داد  
 پردہ یا بر گیرم از اسرار کل  
 اس کے بعد اقبال نے طاسین گوتم، طاسین زردشت، طاسین  
 مسیح، اور طاسین محمد سے بحث کی ہے اور گوتم اور رقصہ، اہرمن اور

جاں ادبے لذت گفتار باد،  
 با خلیلاں آذری آموختہ  
 مرد خوانند اہل درد اور انہرود،  
 خوشتر آن حرفے کہ گوئی اور منام  
 خالق پروردگار آرزو است  
 ملتے بے شاعرے انبار گل،  
 شاعری بے سوز و مستی ملتے است  
 شاعری ہم وارث پیغمبری است  
 اس کے بعد ردی اقبال کو پیغمبری کی حقیقت بتاتے ہیں، اور پھر

شاعر ہندی خداییش پار باد  
 عشق را غنیا گری آموختہ  
 حرف او چادیدہ وبے سوز و درد  
 زان نوا کے خوش کشتا سد مقام  
 فطرت شاعر سراپا جستجو است  
 شاعر اندر سینہ ملت چو دل  
 سوز و مستی نقش بندر عالی است  
 شعر را مقصد و اگر آدم گری است

اس کے بعد ردی اقبال کو پیغمبری کی حقیقت بتاتے ہیں، اور پھر  
 زرواں ان کو وادی پر غمیدہ کی راہ سے وادی طواسین تک لاتا ہے۔  
 پازوم مستانہ سوئے پر غمید  
 من چہ گویم از شکوہ آں مقام  
 فرشتیاں از نورا و روشن ضمیر  
 حق مرا چشم و دل و گفتار داد  
 پردہ یا بر گیرم از اسرار کل

اس کے بعد اقبال نے طاسین گوتم، طاسین زردشت، طاسین  
 مسیح، اور طاسین محمد سے بحث کی ہے اور گوتم اور رقصہ، اہرمن اور



زردشت کے مکالمے درج کئے ہیں، اور پھر طاسین مسیح میں حکیم طاسطائی کے خواب اور طاسین نجر میں ابو جہل کے نوحہ پر روشنی ڈالی ہے۔

فلک قمر کے بعد فلک عطار و ہر پہونچے، یہاں جمال الدین افغانی اور حلیم پاشا کی روحوں کی زیارت ہوئی، رومی نے جمال الدین افغانی اور حلیم پاشا سے اقبال کا تعارف کرایا اور اقبال کا نام زندہ رود، بتایا، اس کے بعد چاروں میں تبادلہ خیالات ہوا، اس سلسلہ میں اشتراکیت، ولوکیت، خلافت آدم، حکومت الہی اور حکمت پر بحثیں ہوئیں، جمال الدین افغانی نے روس کو پیغام دیا، پھر اقبال فلک زہرہ، پر پہونچے، اور یہاں اقوام قدیم کے دیوتاؤں کی مجلس دیکھی، عرب کے دیوتا بعل کا تعزیت، پھر ارواح فرغون اور کشتی سے ملاقات ہوئی اور باتیں ہوئیں اس کے بعد فلک مریخ، نظر آیا، یہاں حکیم مریخی سے ملاقات ہوئی، پھر دوشیزہ مریخ سے جس نے نبوت کا جھوٹا دعویٰ کیا تھا، اور عورتوں کو ایک غلط اور ناصواب پیغام دے رہی تھی، مریخ سے گزر کر اقبال فلک مشتری پر پہونچے

۱۰

ملک زائیمی مشرقی بیسینان نے علاج کی کتاب التواہسین اپنے مقدمہ کے ساتھ شائع کی، یہ کتاب میرے سامنے نہیں، ورنہ اقبال کی "جاد ہنامہ" کے اس حصہ طاسین گوتم طاسین زردشت و خبیہہ پر کچھ مزید روشنی پڑتی اور اس کے ماحذ کا

پتہ چل جاتا،



اور علاج، غالب اور قرۃ العین طاہرہ کی۔ روحوں سے ملاقات ہوئی، اس باب میں بہت ہی لمبیخ اور دلچسپ مکالمے ہیں،

اقبال فلک مشتری کی سیر کر چکے تو فلک زحل پر پہنچے، اور یہاں انھوں نے ان روحوں کو دیکھا جنھوں نے ملک و ملت کے ساتھ غدار سی کی تھی، اس باب میں اقبال نے اپنا جو سیاسی نصب العین پیش کیا ہے اس سے انکی شخصیت بہت ممتاز نظر آتی ہے۔ اقبال کی عملی سیاسی زندگی کوئی دقیق اور برگزیدہ چیز نہ تھی، ظاہر وہ ”سرمس“ بھی تھے، لیکن ہندوستان کے خطاب یافتہ بزرگوں کی طرح وہ برطانوی سیاست کا شکنجہ نہیں بنے ہوئے تھے، بلکہ وہ آزادی کا اتنا بلند جذبہ رکھتے تھے جو کسی بڑے سے بڑے رجحان، قربان و ازاد راہنما پیشہ رہنما سے قوم میں پایا جاتا ہے، اقبال خود کو ایک ہندوستانی سمجھتے تھے، اور اس پر فخر بھی کرتے تھے، ہندوستان کے لئے ان کے دل میں گنتا گہرا درد، اور عمیق تاثر تھا، وہ جاوید نامہ کے اس باب سے واضح ہوتا ہے، وہ ہندوستان کی غلامی پر خون روستے تھے، اور ان ادیب سیاست چمپوں نے انگریزوں کے ساتھ ملکر ہندوستان اور ہندوستانی قوم کو نقصان پہنچایا انھوں نے اس شاعرانہ انداز سے تقریب و نصیحت کی ہے کہ قومی ادب میں ان اشعار کا ایک خاص مقام بن گیا ہے۔

اقبال نے میر جعفر اور صادق دکنی کے متعلق اس غبنناک لے میں ترانہ سنجیاں کی ہیں، کہ کوئی ہندوستانی بلا متاثر ہو سکے نہیں رہ سکتا، آسمان شوق ہوا ہو



ایک حور ویش حسینہ اترتی ہے، اس کی جبین ناز و در میں لپٹی ہوئی اور اس کی آنکھوں میں  
ایک غیر فانی سرور موج زن ہے، چادرِ محراب کے مثل ایک ہلکا پھلکا، جوڑہ پہنے ہوئے  
ہے جسکو معلوم ہوتا ہے۔ رنگ گل کی رگوں سے بنایا گیا ہے، اس کے بعد پردہ در دلہو  
میں فرماتے ہیں،

باچیں خوبی نصیبش طوق و بند      بر لب او نالہائے درد مند  
گفت رومی روح ہندستاں نگر      از فغانش سوزا اندر جگر

روح ہندوستان ناکش ہوتی ہے، اور ماتم کرتی ہے کہ ہندوستانی قوم  
ناموس ہند سے بیگانہ ہو گئی، ہندوستان کی فائوس ہیں روح کی لوباتی نہیں، قسمت  
ہندوستانی اپنے اسرار سے منحرم ہے، وہ اپنے تار پر سری آواز سے خود غمہ سنج  
نہیں، وہ گزرتے ہوئے زمانہ پر سر و حفا ہے، اور ایک تجھی ہوئی آگ سے جگر سوزی  
کرتا ہے، ہندوستانی قوم کی اسی زندگی نے مجھے غلامی میں مبتلا کر رکھا ہے، اسی کی  
نالہیت کے باعث میں نالوں و مگریاں ہوں، ہندوستانیوں نے خودی کو بھلا ڈالا  
اور پرانے رسوم سے اس پاک سرزمین کو قید خانہ بنا رکھا ہے، اقبال نے اس کے  
بعد ان ادبائے عذرو مصیبت پر روشنی ڈالی ہے جو ہندوستان کی موجودہ سیاست  
میں میر جعفر کا کردار پیش کر رہے ہیں۔

کے شب ہندوستان آید بہ روز      مرد جعفر زندہ روح او ہندو  
تازیک قید بدین دامی رہد      آستیاں اندر تن دیگر نہد



گاہ اور اب کلیسا ساز باز  
گاہ پیش و پیریاں اندر نیاز  
وین او آئین از سوداگری است  
عنتری اندر لباس حیدری است  
تا جہاں رنگ و بو گردد دگر  
رسم او آئین او گردد دگر  
پیش از یہ چیزے دگر موجود  
در زمان ما وطن معبود  
ظاہر از غم دین در و بند  
باطنش چون دہریاں ز تار بند  
جعفرانہ دہر بدن ملت کش است  
ایں مسلمانے کہن ملت کش است  
خند خداں است و یا کس یار نیست  
مار اگر خنداں شود جز و مار نیست  
از لظافش وحدت قومی روئیم  
ایں مسلمانے کہن ملت کش است  
ملنے را ہر کجا غارت گوسے است  
اصل او از صداقتے یا جعفرے است  
الاماں از روح جعفر الاماں  
اصل او از صداقتے یا جعفرے است  
الاماں از جعفران ایں زمان  
اور انھوں نے مرنے کے بعد جعفر اور صادق کے آل کا جو روزِ نکاح منظر  
کچھنچا ہے، اس سے ان کی وطن دوستی، اور بلند سیاسی نصب العین پر گہری  
روحانی پڑتی ہے، اور یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ وہ برطانوی سامراج کو کس حسرت  
اندوہ کے ساتھ برداشت کئے ہوئے تھے، فرماتے ہیں،  
جعفر از ہنگالی و صادق از دکن      ننگ آدم، ننگ دین، ننگ وطن  
اقبال کا یہ شعر پڑھئے لکھئے ہندوستان کی زبان پر چڑھ گیا، وہ میر جعفر  
اور صادق دکنی کے گرواں سے بچد ہرافر و خندہ اور متغیر تھے، جاوید نامہ میں انھوں نے



ایسے ایسے اشعار چھوڑے ہیں، جن کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ اقبال کو  
ہندوستان کی غلامی کا کتنا بڑا سوگ تھا، اور وہ خود غرض، غدار اور وطن فروش  
ارباب سیاست سے کتنا بیزار تھے، فرماتے ہیں،

می ندانی خطہ ہندوستان آں عزیز خاطر صاحبہ لال  
خطہ ہر جلوہ اش گیتی فروز در میان خاک و خوں غلطہ ہنوز

کیوں بیتاب ہے، یہ خطہ پاک خاک و خوں میں کیوں لوٹ رہا ہے؟ اس لئے  
کس کی آزادی چھین گئی، غلامی کی پٹریاں اس کے پیر میں پڑی ہیں، پھر کہتے ہیں،  
در گاشن تخم غلامی را کشت؟ اب ہر کردار آں ارواح زشت  
در فضا ئے بیلگوں یکدم بایست تا مکافات عمل بینی کہ چیست

ہندوستان کو غلامی میں مبتلا کرنے والے میر جعفر جیسے وطن فروش اور صاف  
دکنی جیسے غدار تھے آپ کو معلوم ہے دنیا کے رزح میں ان کا انجام کیا ہوا؟  
بیٹے دیکھا کہ خون کا ایک سمندر ہے اس میں طوفان ہے ہوا میں سانپ اور  
پانی میں نہنگ کی جلوہ باریاں ہیں موجیں شیروں کی طرح ڈکار رہی ہیں سمندر  
کے ہوجان سے ساحل کو ذرا دم لینا نصیب نہیں، ہر وقت ایک پہاڑ کا ٹکڑا،  
ساحل سے لٹھک کر سمندر میں گرتا ہے خون کی موجیں باہم دست و گریباں ہیں  
اس سمندر میں ایک کشتی ڈگ ڈگ کر رہی ہے اس پر دو آدمی سوار ہیں  
چہرہ زرد، ان کا جسم عریاں، اور ان کے بال الجھے ہوئے ہیں، یہ کون تھے



میر جعفر اور صادق دکنی !

فلک زحل کی سیر ختم کر نیکی بعد اقبال آسمان سے پرے پہونچے، اور یہاں  
نطشے کو دیکھا، پھر جنت فردوس میں گئے یہاں شرف النساء کا قصر تھا، اسید علی  
ہمدانی اور طاہر غنی کشمیری کی زیارت ہوئی، ہنر کے مشہور برتزی ہری سے صحبت  
رہی پھر سلاطین مشرق، نادر، ابدالی، اور سلطان ٹیپو شہید کے محلوں پر ایک نظر  
ڈالی، اور ان بادشاہوں سے ان کے وطنی مسائل پر گفتگو ہوئی، اس اثنا میں  
ناصر خسرو غلووی کی روح سامنے آئی، اور ایک ستارہ غزل گاکر چلی گئی، پھر حوران  
بہشتی کے نغمے اور رکالے ہں، اور اس کے بعد جنت سے رخصت ہوئے۔

یہ باب بہت طویل اور بہت دلچسپ ہے۔ اس میں اقبال نے فارس  
افغانستان، اور ہند کی جیات سیاسی پر رائے زنی کی ہے، اور یہاں کے بسے  
والوں کے جمہوری مذاق، رجحان اور اخلاق پر تبصرہ کیا ہے،

فلک زحل طے کرنے کے بعد آسمان کے دوسرے رخ پر اقبال رومی  
کے ساتھ جب پہونچے، تو انھوں نے ایک آدمی کو دیکھا جس کی آواز دھیری  
تھی، آنکھیں عقاب کی طرح تیز تھیں، اس کے چہرہ سے اس کے سوز جگر کا  
پتہ لٹا تھا، اس کے دل کا دگنا بڑھتا جاتا تھا، اور وہ سینکڑوں بار شیخ بہار پڑھا تھا،  
نہ جبر لے نہ فردوسے، نہ حور سے نہ خدا نہ دے

کفنے خاک کے کہ می سوزد ز جان آرزو مند سے



اقبال نے رومی سے پوچھا یہ دیوانہ کون ہے؟ رومی نے کہا، یہ جبریں فلسفی  
 نطشے ہے، ان دونوں جہاں کے درمیان اس کا مقام ہے، اس کی بانسری میں ایک  
 پرانا نغمہ ہے، یہ بھی علاج کے مثل ہے، لیکن اس کے ساتھ دار و درسن نہیں ہے،  
 پھر بھی اسی پرانی بات کو اس نے دوسری طرح ادا کیا ہے، اس کے خیالات  
 عظمت ہیں اور طریق ادا بے باکانہ، یورپ والے اس کی باتوں سے دو ٹوٹے  
 ہو رہے ہیں، لوگوں نے اس کے جذبہ کو سمجھا نہیں، اس لئے اس کی مجذوبانہ  
 باتوں کو جنون کی طرف منسوب کیا، جو لوگ عقل کے دعویدار تھے وہ بھی اس راز  
 کو نہ سمجھے، کیونکہ عشق وستی سے ان کو فیض نصیب نہ تھا انھوں نے طبیعت  
 اس کی نبض دکھائی، یورپ میں مجذوب کا پیدا ہونا بھی ایک قیامت ہے، طبیعت  
 کا کیا کام ہے؟ وہ یا تو عمل جراحی کرے گا یا نیند لانے والی دوا دیگا، نطشے کی حالت  
 مثل علاج تھی، مذہبی اداروں سے جان بچالی تو طبیعت نے اس کی جان لی۔

نطشے کی حالت یورپ میں ایسی تھی جیسے کوئی رہبر و طریقت ہو اور  
 اس کو کوئی مرشد نہ ملے، نتیجہ یہ ہوا کہ وہ جادہ صواب تک نہ پہنچ سکا، گمراہ  
 ہو کر رہ گیا، وہ ظاہری آنکھوں سے خدا کا مشاہدہ کرنا چاہتا تھا، اس کی خواہش  
 تھی کہ دل کے کھیت سے ایک خورشید نکلے اور آب و گل کی کثافتوں سے بلند  
 ہو جائے یہ مقام کبریا تھا یہ عقل و حکمت کی دنیا سے ورے ہے،

کتاب کے آخر میں اقبال نے اپنے فرزند جاوید کو نصیحتیں کی ہیں،



ان مواعظ میں سادگی، متانت، اور بہت بڑی بلندیابی ہے، ایک اخلاقی اور روحانی رہنما کی حیثیت سے اقبال نے اپنے فرزند کو ایسا پیغام دیا ہے جو ہندوستان کے ہر بچہ کو پڑھانے اور سکھانے کی چیز ہے، اس میں مذہب قوم اور وطن کے بارے میں جس رویہ کا اظہار کیا گیا ہے، اور لڑکے کو فرد اور سوسائٹی کے ساتھ جس خلوص، ربط اور رواداری رکھنے کی تعلیم دی گئی ہے اس سے اقبال کی ذہنی رفعت ظاہر ہوتی ہے، اور وہ ایک سچے مسلمان کے ساتھ ”ماڈل ہندوستانی“ بھی معلوم ہوتے ہیں۔



اکثر چغتائے سہنہا اور اقبال



# تعارف

ڈاکٹر سچان سنہا، سیاسی اور علمی دونوں اعتبار سے ہندوستان کے ان مخصوص لوگوں میں سے ہیں جن پر ایک ملک بجا طور پر ناز کر سکتا ہے، انکی مشغول علمی و سیاسی زندگی کو دیکھ کر ان کی عظمت کا اعتراف کرنا پڑتا ہے، سرکاری اور اعزازی طور پر انھوں نے بڑی اہم اور مقبوضہ منہیں انجام دی ہیں، انھوں نے صوبائی اور مرکزی مجالس قانون ساز میں بھی، اپنی صلاحیت، اہمیت رائے، اور جمہوری تصورات سے ملک کو فائدہ پہونچایا، اور پینہ یونیورسٹی کے وائس چانسلر، ایک علمی ماہنامہ کے ایڈیٹر اور قانون دان، ایب اور نقاد کی حیثیت سے بھی اپنے ذہنی کارناموں کے گہرے نقوش چھوڑے، انگریزی حکومت کے دور میں بھی آپ کی بڑی منزلت تھی، اور آج جبکہ ملک آزاد ہو چکا ہے، ہندوستان کی مجلس دستور ساز کا عارضی صدر بنا کر آپ کی شخصیت اور آپ کی سابقہ قومی خدمات کا اعتراف کیا گیا، آپ ہندوستان کے ایک قابل فخر فرزند ہیں، شہر آ رہ (صوبہ بہار) کے قریب میں آپ کا وطن ہے اس لئے اہل آ رہ اور بہار والوں کو اس خصوصیت کے لحاظ سے آپ کے ساتھ ایک باطنی عقیدت ہے۔

چھتر برس کی عمر میں آپ نے اقبال پر ایک ضخیم کتاب لکھی، اور اس بڑھاپے میں آپ نے اس ادبی خدمت پر نو سال صرف کئے۔ یہ کتاب اقبالؔ



پراکسے باب کا اضافہ کرتی ہے، اس سلسلہ میں ایک محقق اور نقاد کی حیثیت سے آپ نے سینکڑوں کتابیں پڑھیں اور اقبال کی زندگی، شاعری، اور فکر و خیال، مذہبی و عمرانی، فلسفیانہ و سیاسی، صوفیانہ و ادبی، پراپنا ایک عمیق تنقیدی تخمینہ پیش کیا، اس کتاب کے ابواب کا مطالعہ کر لے کے بعد پتہ چلتا ہے، کہ اس میں اتنا متنوع، انتابسط، اور راتنی جزئیات ہیں، کہ شاید ہی آج تک کسی کتاب میں اقبال کے متعلق اتنی جامعیت سے بحث کی گئی ہو،

اقبالیات کے سلسلہ میں یہ کتاب چونکہ ایک نئے نہج سے بحث کرتی ہے اس لئے بقول سرسپر و اقبال کے بعض نا سخن شناس، مراح غرائیگے، یقیناً اس کتاب کے بعض مباحث ہمیں جذبات کی مختلف وادیوں میں لے جاتے ہیں کبھی ہم مصنف کو ایک زبردست فرقہ پرست، ایک راہ صواب سے ہٹا ہوا نقاد، اور اقبال اور اس کی شاعری کا ناجرم اسرار خیال کرنے لگتے ہیں، اور ہمیں لکھنے والے کے غلط تلخی اور خشونت پیدا ہونے لگتی ہے، میں نے اول اول جب اس کتاب کو ادھر ادھر سے دیکھا تو میرے اندر رہندہ سے خیالات پیدا ہوئے، میرے مرنے والے دوست بابوش نکر دیال فتنہ (وکیل آرہ) یاد آئے جو ایک یورپین مستشرق کے متعلق ایک ہندوستانی نقاد کا لطیفہ اکثر بیان کرتے تھے، اس یورپین مستشرق کے متعلق کسی نے کہا کہ ”وہ سنسکرت زبان کے بڑے عالم ہیں“ ہندوستانی نقاد نے مزاحیہ انداز میں کہا کہ ”سنسکرت زبان“ نہیں جانتے بلکہ ”سنسکرت زبان کے متعلق“



جانتے ہیں، بیٹے ڈاکٹر سچتا نند کی کتاب پڑھی تو میرا پہلے قطعی یہی خیال ہوا، اور اب اس میں کسی قدر تبدیلی ہوئی ہے، لیکن بہت کم،

میں نے اس کتاب کے چار ابواب کا انگریزی سے اردو میں ترجمہ کیا ہے، ترجمہ میں مصنف کے روح مقصد کو برقرار رکھنے کی سخت کوشش کی گئی ہے، اور میرا خیال ہے، ڈاکٹر سچتا نند بھی ترجمہ کو سند و اعتبار سے گرا ہوا نہ پائینگے، میرا مقصد یہ ہے کہ مصنف کا اصل خیال اور میری تنقیدیں دو نوعوام کے سامنے آجائیں، اثنائے ترجمہ میں مجھے رہ رہ کر یہ خیال آتا تھا کہ ڈاکٹر سچتا نند نے قانون کی مونگائیوں کو شعر و ادب پر بھی صرف کرنا شروع کیا، انھوں نے اس کتاب میں بھی قانون دفعہ مسل، مقدمہ، اور مقدمہ کی ہار جیت کا تذکرہ فرمایا ہے (ملاحظہ ہو اصل کتاب ص ۱۹۶، ۲۳۱، ۲۳۲) غریب عرفی مدرسہ میں اپنے شعرے جالے پر بھلایا تھا، اقبال کو جب عدالت اور مشیر قاضی سے سابقہ ہو جائے تو ان کا سہرا خجاستہ زیادہ تر دہی ہوگا جو اس ضخیم کتاب کی صورت میں پیش نظر ہے۔

ڈاکٹر سنہا نے بالکل نئے زاویہ سے اقبال پر بحث کی ہے ان کا دعویٰ ہے کہ تنقید کو بالکل بے لاگ کرنا چاہیے، چنانچہ اباب ہار جنگ نے اس کتاب کے مقدمہ میں ڈاکٹر سنہا کی عبارت کا مفصلہ ذیل اقتباس دیکر اس کو بڑی ہمت دی ہے، فرماتے ہیں،

”وہ (ڈاکٹر سنہا) اقبال پر اپنے تنقیدی اندازہ کے تمہیدی باب میں



اپنے ذہنی طور اور رویہ کے متعلق جس کے ذریعہ وہ اپنے موضوع تک پہنچے ہیں، ایک جھلک سی پیش کرتے ہیں، "نہ تو غیر قادرانہ نحسین، اور نہ الزام، بلکہ ٹھیک ٹھیک اندازہ لگانا، عمدہ طور پر پرکھنا، ہمدردانہ تشخیص کرنا اور فیصلہ کرنا تنقید کا کام ہے، لیکن جہاں یہ صورت حال ہے وہاں یہ بھی ایک کمتر حقیقت نہیں ہے کہ نقاد کا فرض اس ناخوشگوار کام کا بھی مطالبہ کرتا ہے، کہ وہ ہیرے کے بدلے جعلی اور شیشے کے مسالہ سے بنے ہوئے مصنوعی جواہرات کو نظر انداز نہ کرے، اور پچھے پر اس نے کپڑے سے نکالے ہوئے سونے کا مصنوعی کپڑا یا شیشہ کی جگہ غصب نہ کرے، ایسا کر کے کوئی اپنے گوسپا نقاد نہیں کہہ سکتا جس کا فرض ہے کہ اپنی بہترین روشنی میں فیصلہ صادر کرے۔"

یارجنگ، سر سپرو، اور امر ناتھ جھا کی طرح میرا بھی عقیدہ ہے کہ ڈاکٹر سنہا نے کسی عصبیت کے ماتحت یہ کتاب نہیں لکھی ہے، اس عمر میں جبکہ طبع انسانی میں زیادہ تر ذراعیہ سکون و آسائش پیدا ہو جاتا ہے، نو سال کا کسی عصبہ عناد میں زیادتی کا رنامہ انجام نہیں دیا سکتا تھا، سر سپرو اور جھا صاحب کی طرح مجھے بھی یقین ہے کہ ڈاکٹر سنہا نے جس روپ میں اقبال کو دیکھا ٹھیک اسی طرح ہمت اور سچائی کے ساتھ پیش کیا، مجھے تو قہر ہے کہ ڈاکٹر سنہا نے جس طرح دنیا کے سامنے اپنی بے لاگ تنقید پیش کی ہے اور وہ دنیا والوں سے ٹھٹھکے دل سے غور کرنے کا مطالبہ کرتے ہیں، وہ بھی اپنی کتاب کے نقادوں کی ٹکر آرا کی



پنیرائی کرینگے، کیونکہ ان تنقید نگاروں میں وہ بھی ہیں جو ان کے علمی پایہ اور موطنی کی بنا پر ان سے ایک سچا قلبی لگاؤ رکھتے ہیں،

ڈاکٹر سنہا نے اپنی کتاب میں یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ اقبال فرقہ پرست تھے، شاعرانہ عظمت کے لحاظ سے ان کو کالیڈاس، دانستے اور ملٹن کی صف میں جگہ نہیں دی جاسکتی، زبان، خیال اور عقائد کے لحاظ سے انکو ہندوستان سے زیادہ دلچسپی نہ تھی، انھوں نے غیر ملکی زبان (فارسی) میں اپنا بیشتر کلام چھوڑا، یار جنگ اور سپرو نے ڈاکٹر سنہا کی اس ایراد پر مبینہ انداز میں تنقیدی روشنی ڈالی ہے، یار جنگ نے بڑے ہندو شاہینہ اور نرم لہجہ میں اقبال کے غیر ملکی زبان میں لکھے گانے کا تنا زور دار جواب دیا ہے، کہ میرا خیال ہے ڈاکٹر سنہا کو جیسا ہے تھا کہ اپنا اعتراض کتاب سے نکال دیتے، ڈاکٹر سنہا اور مرزا محمد جھٹا دو کو سخت شکایت ہے کہ اقبال نے اردو میں بھی جو چیزیں لکھیں، انہیں بھی سخت زبان استعمال کی، انکی اس تنقید میں معقولیت سے زیادہ جذبات کی جھلک پائی جاتی ہے یا ترقی یافتہ اردو سے ان کے عدم واقفیت کی، سپرو نے بھی اقبال کی زبان اور غیر ملکی زبان (فارسی) اختیار کرنے پر اعتراض کیا ہے، لیکن اس میں خالص علمی اور ناقدانہ شان ہے لہجہ بھی دلپذیر ہے، اسی طرح یار جنگ نے بھی اس باب میں ڈاکٹر سنہا کی حمایت کی ہے، لیکن ایک ترمیم کے ساتھ جو عشرت نا ڈاکٹر سنہا کو اقبال پر ہے، وہی ڈاکٹر سنہا پر ہندوستان کی تمام جنتا کو ہے، کہ



انھوں نے اقبال پر انہی بڑی ضخیم علمی کتاب لکھی، اور اس پر نو سال تک محنت صرف کی، لیکن لکھا اس کو انگریزی میں کیا انھوں نے ہندوستانی زبان اور ہندوستانی جتنا کو اپنے علمی افادہ سے محروم نہیں کر دیا!

ڈاکٹر سنہانے یہ کتاب نو سال میں تمام کی لیکن کتاب کے گہرے مطالعہ کے بعد پتہ چلتا ہے کہ ریسرچ کا کام ختم کر نیچے بعد انھوں نے اپنے مواد کی ترتیب نہیں دی ہے، بلکہ نو سال کے اندر وہ ارتقار کی مختلف منزلوں سے گزرے ہیں، اس میں شک نہیں اقبال کے متعلق ایک بے لاگ تنقید لکھنے کے لئے ان کا خیال شروع ہی سے تھا، لیکن پہلے اس خیال میں وہ "وسعت" نہ تھی جو اقبال کے ماننے والوں کی نگاہ میں "تنگی دل" سے بھی زیادہ محدود ہو کر رہ گئی ہے، جیسے جیسے ان کی تحقیق میں وسعت ہوتی گئی ان کا نظریہ بھی بدلتا گیا، اور اسی وجہ سے اس کتاب میں تضاد خیال بھی پایا جاتا ہے۔ یہ تضاد خیال زیادہ تر دوسرے تیسرے، چھٹے، ساتویں، چودھویں اور سترھویں ابواب کے درمیان ہے،

پینے صرت چار ابواب کا ترجمہ کیا ہے، تین ابواب کا ترجمہ تو تنقید اور تندرک لکھنے کے لئے دوسرے باب کا ترجمہ اس لئے کیا ہے، کہ اگر قارئین کی نظر سے یہ باب نہیں گزرے گا، تو وہ ڈاکٹر سنہانے کے حقیقی رجحان، مخلصانہ افلاق، اور بلند شخصیت کا صحیح تصور نہ کر سکیں گے، اور جو کچھ انھوں نے اقبال کے سلسلہ میں اختلافی خیالات کا اظہار کیا ہے، اس کو ایک بے لاگ تنقید کی بجائے عصبیت



پر مبنی سمجھنے لگیں گے،

ڈاکٹر سنہا کی کتاب میں تضاد خیال ہے اور اس کی وجہ وہی ہے جو سینے  
 اوپر لکھی، یعنی انھوں نے اپنے مواد کو ایک مرتبہ ترتیب نہیں دیا، دوسرے باب  
 میں انھوں نے اقبال کی کتابوں کے نام گناے ہیں، لیکن اس ہر کتاب میں ان  
 کی دو اہم کتابوں، پیام مشرق، اور جاوید نامہ کا تذکرہ تک نہیں، اس کا نتیجہ  
 یہ ہوا کہ انھوں نے سترھواں باب لکھا تو جاوید نامہ پر نظر نہ ہونے کے باعث  
 ان سے سخت تنقیدی غلطیاں ہوئیں، انھوں نے دانستے اور اس کی ڈلواین  
 کامیڈی کا تذکرہ کرتے ہوئے اس کی عظمت تسلیم کی، لیکن اقبال کو اس سے  
 بیٹا سمجھا، کیونکہ جاوید نامہ ان کے سامنے نہ تھی۔

ڈاکٹر سنہا کو جب جاوید نامہ ملی (جس کا سرسری تذکرہ انھوں نے  
 ص ۱۱۳ میں کیا ہے) تو بھی معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے اس کا مطالعہ نہیں کیا،  
 ورنہ چھٹے باب میں اقبال کے فلسفیانہ پس منظر سے بحث کرتے ہوئے، پروفیسر  
 شریف کی غیر ماہرانہ تنقید نقل کرنے، اور اس میں اقبال کے فلسفہ کو لٹٹے سے  
 مستفاد بتانے میں، ان سے لغزش نہ ہوتی، اقبال نے لٹٹے کے فلسفہ اور  
 اسکی شخصیت کے متعلق جاوید نامہ میں اپنی فکر و احساس وضاحت کے ساتھ  
 پیش کر دی ہے، ڈاکٹر سنہا نے دوسرے باب میں اقبال کو فرقہ پرستی سے  
 بہت بلند بنایا ہے، اور اس پر اپنے ایمان و یقین کا اظہار کیا ہے لیکن سترھویں



باب میں انھوں نے اس سے ہٹ کر اقبال کو اسلام کا پرہیزگار نہ کہنے والا اور فرقہ پرست ثابت کیا ہے،

## ترتیب

یہ کتاب پار جنگ کے مقدمہ، سر سپرد کے اولین تاثرات اور امر ناتجہ جھا کی تنقیدی پرکھ کے تین تمہیدی مقالات کے علاوہ ۲۸ ابواب میں جنگ کی ”اودی اعی تجربہ“ اور تین ضمیموں اقبال اور سر فضل حسین، تحسین ناشناس کا مطالعہ، اور ماخذ کے مبسوط حوالوں پر مشتمل ہے،

پہلا باب :-	تنقیدی اندازہ کیا ہے؟ توضیحی اور تمہیدی،
دوسرا باب :-	اقبال کی زندگی، تصنیفات اور شخصیت،
تیسرا باب :-	اقبال کی عظمت، بعض شہادتیں اور جرحیں،
چوتھا باب :-	اقبال بہ حیثیت ہندوستانی شاعر،
پانچواں باب :-	اقبال کا مذہبی پس منظر،
چھٹا باب :-	اقبال کا فلسفیانہ پس منظر،
ساتواں باب :-	اقبال کا سیاسی پس منظر،
آٹھواں باب :-	اقبال کی بنیادی کیفیات،
نواں باب :-	اقبال کی کیفیات کے بعض نمونے،
دسواں باب :-	اقبال کی فاضلی شاعری کی ادبی حیثیت،



گیا رہواں باب:	اقبال کی اردو شاعری کی ادبی حیثیت
بارہواں باب:	اقبال کے فلسفیانہ نظریات کا مطالعہ
تیرہواں باب:	نصیحت کے ساتھ اقبال کا رویہ
چودہواں باب:	اقبال کی تصنیفات اور اس کے غیر مسلم قارئین
پندرہواں باب:	اقبال کا ترکہ اور اس کا مستقبل
سولہواں باب:	غالب، حالی، اور اقبال کا موازنہ
سترہواں باب:	اقبال اور بعض عظیم الشان شعرا
اٹھارہواں باب:	اختلافات بہ وجہ اختلاف تشریح
انیسواں باب:	معنیف کی تشریح اسلام
بیسواں باب:	اقبال کی تشریح اسلام
اکیسواں باب:	اقبال کے بعض تنقیدی مآخذ
بائیسواں باب:	اقبال کا درجہ حیثیت شاعر فلسفی
تیسواں باب:	اقبال اور ہندوستان کی ثقافتی وحدت
چوبیسواں باب:	اقبال اور حب وطن
پچیسواں باب:	اقبال اور ہندوستانی مسلمانوں کا دور نہضت
چھبیسواں باب:	اقبال اور فلسفۃ النسائیت
شائیسواں باب:	اقبال کی مقبولیت



اٹھائیسواں باب : آخری باتیں، سچائی، واداری اور اتحاد

## یار جنگ اور اقبال

(مرزا یار جنگ سمیع اللہ بیگ چیف جسٹس ہائی کورٹ، حیدر آباد، دکن)  
 یار جنگ فرماتے ہیں "ڈاکٹر سہنا کا خیال ہے کہ اقبال نے اپنے خیالات کی مخصوص ترجمانی کیلئے فارسی زبان اختیار کر کے غلطی کی، اور یہ کہ اگر وہ اردو ہی میں زیادہ لکھتے، تو ان کے اہل وطن کا بڑا طبقہ ان کو زیادہ سمجھ سکتا، اور اس طرح سے وہ زیادہ مفید ہوتے، یہ بڑی زوردار تنقید ہے لیکن اسی کے ہم پلہ بھی یہ بتانی غور طلب باتیں ہیں، میرا خیال ہے کہ اقبال کا معاملہ صرف اس حدو ث کا پتہ بتاتا ہے، جبکہ کسی کی مادری زبان کو جامعہ تعلیم، یا اس کے وطن ہی کے ادبی حلقہ میں پیچھے کا درجہ دیا جاتا ہے، را بندر ناٹھ ٹیگور، اور سر وجنی نائیڈو نے اسی قسم کے اثرات کے ماتحت ایک بدیسی زبان میں مصنف کی حیثیت سے شہرت حاصل کی، اگر ہم اس کتاب کے فاضل مصنف ڈاکٹر چٹانند سہنا

ڈاکٹر سہنا کی کتاب انگریزی میں ہے اس کا نام ہے

Iqbal : The poet and his message

(اقبال : شاعر اور اس کا پیغام)



کی ساری زندگی کے علمی ذخیروں کا جو انگریزی زبان میں ہیں، انکی ان تحریروں سے ہوا نہ کریں جو انھوں نے مادری زبان میں لکھی ہیں تو غالباً انھیں و جھجھکیوں سے وہی عدم توازن پایا جائیگا،

اقبال فارسی زبان کے ایک فاضل متبحر تھے، اور اسی وجہ سے انکی اردو شاعری میں بھی فارسی کی چمک دمک موجود ہے، اقبال کی اردو شاعری میں حسن کی وہ سادگی نہیں، جو عالی کی شاعری میں ہے، غالباً فارسی قافیہ و وزن اقبال کے دماغ میں زیادہ سہولت سے رواں ہو جاتے تھے، اردو شاعری انکو اس قدر اپیل نہ کرتی ہو، بہر حال یہ ذاتی مذاق کا سوال ہے پھر یہ بھی تھا کہ وہ ہندوستان سے زیادہ وسیع حلقہ سے خطاب کرنے کا عرصہ رکھتے ہوں ان اشاروں کا اضافہ ٹھنڈی اس امر کی وضاحت کے لئے کر رہا ہوں کہ کیوں اقبال نے فارسی زبان میں سیرچاؤ رکھا، ان ساری وجوہ کے باوجود اس عمومی قضیہ سے استثناء کرنا مشکل ہے، کہ اپنے اظہار خیال کے لئے کسی مصنف پر ایسی زبان کی پسندیت اس کی مادری زبان کے زیادہ حقوق ہیں، اور اس نقطہ نظر سے تجھے ڈاکٹر سہا سے اتفاق ہے، کہ اقبال نے اردو زبان سے حقیقیہ جو انتظامات برتا اس سے زیادہ انکی وہ مستحق تھی،

بعض اوقات یہ اشارہ کیا جاتا ہے، کہ اگر اقبال ہندوستانی ہندیت  
اجتماعی کے بدلنے والے حالات سے اپنے کو ہم آہنگ کرتے اور اپنی زندگی کو



بہتیری، معاشرتی خرابیوں کے قلع قمع کرنے میں صرف کرنے جو نا صورت کی طرح  
ہندوستانی سوسائٹی کی جڑوں میں لگا رہے تھے، تو وہ بحیثیت شاعر زیادہ  
کامیاب ہوئے، ایک خاص حد تک اقبال کی شاعری معاشرتی خرابیوں کو زیر  
بحث لاتی ہے، یہ بتانا مشکل ہے کہ کہاں تک اس سلسلہ میں انکی فطری مبالغہ  
میلان ان کاموں کے لئے ان میں عملی دلچسپی پیدا کر سکتا تھا، یہ صحیح ہے کہ اقبال  
مغربی تمدن کو انسانیت کا نجات دہندہ یقین نہیں کرتے تھے، اس نظریہ میں  
وہ کوئی استثنائی حیثیت نہیں رکھتے تھے، اس سلسلہ خیال کیلئے وجہ زیادہ  
مضبوط ہوتی جاتی ہیں، ان لوگوں کے درمیان جو ابھی تک مغربی تمدن کی روشنی  
دکھانے والے سمجھے جاتے ہیں، جنگ کے جوش و خروش کی ترقی اور بنی نوع انسان  
کی خوں ریزی و زافروں ہے اس تمدن کے ماتحت انسانیت کی روحانی  
دلچسپیاں مادی دلچسپیوں کے تابع ہوتی جاتی ہیں، اقبال نے عملی سیاست میں کبھی  
سمجھتی کے ساتھ اپنے کو آلودہ نہ کیا، اور سیاسی پلیٹ فارم پر ان کا ہنگامی ظہور  
باجہ بانی طوفان بھی بظاہر ان کی طبعی پسند کی وجہ سے نہ تھا یہ ظاہر ہوتا ہے کہ  
جب ان کے بعض مداحوں نے ان کو میران سیاست میں ڈھکیل دیا، تو ان کو کچھ  
کہنا پڑا، ان حالات میں وہ بعض سیاسی نظریات کا اظہار کرتے تھے لیکن فوراً  
ہی وہ اپنے مخصوص شاعرانہ اور فلسفیانہ لچک دار انداز کی طرف لوٹ جاتے تھے،  
بعض اوقات ایک سوال اٹھایا جاتا ہے کہ اقبال سب سے پہلے شاعر



تھے یا فلسفی، ایک انسان کا فلسفہ حیثیت انسان کے اسکی حقیقت کو بے نقاب کرتا ہے، شاعری صرف ایک اداسے بیان ہے، ایک مفکر کی حیثیت سے فلسفیانہ موضوع پر اقبال کے نظریات انکی عمر کی ترقی کے ساتھ ساتھ رواں رہے، بوڑھے کے میں قرآن شریف کے فلسفہ پر ان کا قوی ایمان ہو گیا، اور زندگی کے کئی مسائل کے لئے وہ اس مقدس کتاب سے حل تلاش کرتے تھے، انکی شاعری ان کے خیالات کی صرف زبان ہے، ہمیشہ آدمی پہلے آتا ہے اس کے بعد اسکی زبان آتی ہے، اس نقطہ نظر سے وہ شاعر سے زیادہ فلسفی تھے،

اس کے بعد بار جنگ نے اقبال کے فلسفہ و ذہن پر، انکی حب وطنی، حب وطن وغیرہ پر بحث کی ہے، اور یہ حیثیت ہندوستانی شاعر اور رہنما و مسلم اتحاد کے حامی تھے۔ مبلغ کے ان کے کلام اور کارناموں پر فاضلانہ بحث کی ہے۔

## سر سید اور اقبال

(رائٹ آنریبل، سر سید بہادر سید، پی، سی، کے، سی، ایس، آئی، ڈی، سی، مال، راکن) ڈاکٹر سید محمد نے اقبال پر اپنی ٹائپ کی ہوئی کتاب چڑھنے کے لئے محمد پر لطف و کرم فرمایا، میرے لئے اس میں کشتش تھی، چونکہ میں ہمیشہ اقبال کا، شاعر اور فلسفی اقبال کا، راج رہا ہوں، اور اس وجہ سے کبھی کہ ڈاکٹر سید ایک غیر معمولی ذہنی تربیت کے حامل ہیں، اور میرے خیال میں یہ حق رکھتے ہیں کہ اقبال کو



جیسا کہ انھوں نے دیکھا ہے عوام کے سامنے پیش کریں،

مجھے شبہ نہیں کہ اقبال ایک بڑے شاعر تھے، ایک ایسے شاعر جن کی ہنر و نشان کے بڑے بڑے شعرا کی صف میں جگہ ہے، بہ حیثیت شاعر اور مفکر اقبال کے ارتقا میں چند مدارج تھے، امد یہ بالکل قدرتی امر ہے، کہ اس باب میں اختلافات آ رہے ہو کہ اقبال کب اپنے اتہائی عروج پہنچے، میرا ہمیشہ یہ خیال رہا ہے کہ یہ کہنا اقبال کے لئے کوئی ملامت کی بات نہیں، کہ ان کی شاعری میں اسلام کی روح سراپت ہے اور یہ کہ ان کی شاعری میں مذہب اسلام یا اسلامی تاریخ کے متعلق مستقل حوالے ہیں، ایک شاعر کے لئے یہ بالکل قدرتی امر ہے، کہ وہ اس مذہب سے جہیں پیدا ہوا، اس سے اس سوسائٹی کی تہذیب سے جس میں وہ رہتا ہوتا ہے، متاثر ہو، ہر زمانہ اندم طبقہ کے بعض بڑے بڑے شعرا کے متعلق یہ کہنا صحیح ہے، مجھے خوشی ہے ڈاکٹر سنہانے اقبال پر سرہدی یا جنگ کا لہجہ افرزدہ خطبہ اپنی کتاب میں درج کیا ہے، اس کتاب میں بعض ابواب مثلاً اقبال کا فلسفیانہ پس منظر، اقبال کا سیاسی پس منظر، اقبال کی اردو شاعری کا ادبی قدر قیمت وغیرہ ہیں جن سے عمومیت کے ساتھ اتفاق نہ کیا جائے، لیکن کوئی وجہ نہیں، کہ اقبال تنقید سے بچ جائیں، بہ شرطیکہ تنقید محکم بنیاد پر اور اعناد سے پاک ہو، ڈاکٹر سنہانے اپنے ایک باب "اقبال کی تفصیلات اور غیر مسلم قارئین" میں اکبر علی صاحب کی کتاب کا اقتباس دیا ہے، جس میں فاضل مصنف نے اقبال کے حب وطن متعلق لکھیں "ہنر و نشان ہمارا" یا سوال "ہنر و نشان ہمارے بچوں کا قومی ترانہ"



’سوامی داس تیرتھ رام، ہمالیہ، انڈر گائیتری منتروں کا ادھر ترجمہ کا حوالہ دیا ہے،  
 اکبر علی صاحب اس واقعہ کا حوالہ دیتے ہیں، کہ غیر مسلموں کو شکایت یہ ہے کہ  
 شاعر کے یہاں اپنے جنم بھوم اور ہندوستانی قومیت کیلئے کوئی ربط باقی نہ رہا، اس  
 کے بعد آپ فرماتے ہیں کہ ”یہ خیال ہندوستان میں غیر مسلم ذہن کے اندر شاعر کے خلاف  
 ایک نقص پیدا کرنے میں ناکام رہا اور یہ کہ چند معزز مستثنیات کے ساتھ عام طور  
 پر غیر مسلم انکی تصنیفات پڑھنے کی طرف توجہ نہیں دیتے،“ ذاتی طور پر میرا یقین ہے،  
 کہ کوئی ہندو جو اردو فارسی سے دلچسپی رکھتا ہے، اقبال کو نظر انداز نہیں کر سکتا، یہ  
 کچھ افسوسناک سی بات ہے کہ ہماری تاریخ کی موجودہ منزل میں، ثقافت اور ادب  
 فرقہ وارانہ قسم کی بحث و جدل کا شکار ہو جائے، لیکن سچے دل سے ہیں یقین و اعتماد  
 رکھتا ہوں، کہ یہ ہمارے قومی ارتقاء کی ایک گزر جانے والی منزل ہے، اور یہ کہ جب  
 الامت زیادہ استوار ہونگے، اور رشتہ میں ہندوستانی ثقافت کے متعلق ٹھٹھے کے دل  
 سے نظر ڈالنے کی اہلیت پیدا ہو جائے گی، ہم اقبال کو ان کا صحیح مقام دینگے، جس کے  
 متعلق میں پیشین گوئی کرنے کی جرأت کرتا ہوں کہ اس (عہد کی) تہذیب کی ہیئت  
 تاریخی میں وہ بہت ارفع مقام ہو گا۔

ڈاکٹر سہا کی کتاب میں جالب توجہ ابواب میں سے تیسواں باب اقبال اور  
 ہندوستانی کی ثقافتی وحدت ہے۔ مجھے ڈاکٹر سہا سے پورا اتفاق ہے کہ جو ثقافت  
 آج ہندوستان میں ہم دیکھ رہے ہیں وہ نہ خالصتہ ہندوستان ہے نہ خالصتہ مسلمانہ، بلکہ



مجموعہ ہے دو دونوں کے ایک دلنواز امتزاج کا، پھر بھی انکی اس تنقید سے اتفاق کرنا میرے لئے اتنا آسان نہیں، کہ اقبال کا فلسفہ نہ تو ہندوستانی ہے اور نہ اسلامی، چونکہ قرآن (مجید) مافوق البشر کے اصول کی جسکو اقبال نے لفظ سے لیا، تاہم نہیں کرتا یا اسکی اجازت نہیں دیتا، یہ کہہ ہے کہ اقبال مغربی ثقافت اور اسلامی روایت میں شمول ہو رہے، لیکن میں یہ خیال نہیں کر سکتا کہ یہ رائے قایم کر لینا ممکن ہے کہ اقبال کی شاعری یا فلسفہ میں کوئی ہندوستانی عنصر ہے ہی نہیں، میرا نظریہ یہ ہے کہ اپنی کیفیت اور آثار کے لحاظ سے وہ صحیح ترین معنی میں ہندوستانی تھے، گو ان کا اسلوب بیان بڑی حد تک انکے عربی، فارسی علم سے متاثر تھا، ہر حال دینی قسم کے اختلافات، اور فرقوں کے باریک فرق کا جب لحاظ رکھا جاتا ہے یہاں تک انسان کی روحانی زندگی اور زندگی کی ابدی حقیقتوں کے ساتھ اس کے ربط تعلق ہے تو ہندو تہذیب کو مسلم تہذیب سے علیحدہ کرنے کیلئے کوئی سنگین خطا فاصل نہیں، سمجھئے، ملوس ہے کہ اس نظریہ کو فرقہ وارانہ ثقافتوں کے طرفدار آسانی سے تسلیم نہیں کریں گے، ڈاکٹر منہا کی کتاب کے اس باب کے ساتھ اس سے پہلے کا ایک باب بھی پڑھنا چاہیے جو تصوف کے متعلق اقبال کے رویہ سے بحث کرتا ہے، پورا باب دلچسپ مواد سے مملو ہے، اور خیال میں بہت سی بھاری پیدا کرتا ہے، لیکن پھر یہاں بھی یہ کہہ کر میں کسی قدر مختلف نظریہ کا اظہار کرنے کی جرأت کر دینگا، کہ میری رائے میں ان کی بعض نظریں فارسی اور اردو دونوں میں ان کے عالمی جوش کی جو فلسفیانہ ذہن کو اپیل کرنے والا ہے، کافی شہادت دیتی ہیں، ڈاکٹر منہا کی



کتاب کا دوسرا باب جو غالب توجہ ہے، وہ "اقبال اور حب وطن" کا باب ہے، ڈاکٹر سنہا کا خیال ہے کہ "اقبال کے ساتھ یہ پریشانی تھی، کہ انھوں نے بہتیرے اسلامی ممالک کی سادہ سی صورت حال کو غلط سمجھا، تاریخ کی روشنی میں بھی اور موجودہ سیاسی زور کے بہاؤ کے لحاظ سے بھی، اور اقبال نے انہیں غلط سمجھے ہوئے نظریات کو اپنی نظموں میں بیان کیا،" دنیا سے ادب میں ایسی کم مثالیں ہیں کہ اچھے شعرا اچھے سیاست دان بھی ہوئے ہوں، اور اچھے سیاست دان اچھے شاعر ہوئے ہوں، کیا ہر شخص ملٹن یا سوین بارن یا انگریزی زبان کے بعض جدید شعرا کی سیاسیات سے متفق ہوگا ہرگز خیال میں آئندہ نسل کے یہاں اقبال کی شہرت کا دار ہوگا، انکی شاعری، ادبی حساسی اور خود ہی کی تعلیم کو اجاگر کرنے کیلئے (انکی) باشعور اور پیہم کوشش پر اس کے متعلق میرا یقین ہے، بلکہ اس کا مجھے یقین نہیں کہ ہمارے اخلاف آج سے پچاس سال کے بعد اقبال کو سیاسیات میں ایک جدید مکلفہ خیال کے بانی کی حیثیت سے دیکھیں گے اگر وہ انکو اس روشنی میں نہیں دیکھیں گے تو میرے خیال میں یہ چیز انکے بیسویں صدی کے ایک بڑے مفکر اور ایک بڑے شاعر ہونے کی قدر و قیمت میں کوئی نقص نہیں پیدا کرے گی،

ڈاکٹر سنہا کی کتاب کے بعض حصے تمام اطراف سے شرف قبول حاصل نہیں کر سکتے، لیکن اس کے یہ معنی نہیں، کہ ایک غیر معمولی قسم کے تربیت یافتہ اور مفکرانہ ذہن کی پیداوار کی حیثیت سے اسکی قدر و قیمت میں کوئی کمی ہو جائیگی، میرا یہ یقین ہے کہ



اس نوع کی اور کتابوں کی ضرورت ہے، ایسی کتابیں جو ہمارے سامنے غیر مروجہ نقطہ ہائے نظر پیش کریں، اور جو آزادی خیال کی تحریک پیدا کریں، اور صرف اکابر پرستی کی ترغیب نہ دیں، مثال کے طور پر اسکے جیسے وہ ابواب ہیں، جو فارسی شاعری اور فلسفے سے متعلق ہیں، جو سخت تنقیدی ہیں، اور اقبال کے بعض ناسخن شناس مداح عرایس گئے، پھر بھی ڈاکٹر سنہا کا فیصلہ برا نہیں، میں خوش ہوں کہ انھوں نے اشارہ کیا ہے، کہ ایران میں غالب کی فارسی شاعری کا بھی اعتراف نہیں کیا گیا، ۱۹۱۹ء میں میں نے خود پروفیسر براؤن سے غالب کی فارسی شاعری کے متعلق گفتگو کی اور انھوں نے مجھ سے وہی کہا جو ڈاکٹر سنہا نے لکھا ہے، انھوں نے بتایا کہ صرف دو ہندوستانی شعرا ایک خسرو، دوسرے غنی کاشمیری (آخر الذکر بہت ہی کمتر درجہ میں) کا ایران میں اعتراف کیا گیا، لیکن خسرو کے والدین ایرانی تھے، اس لئے ہندوستان اپنی فارسی شاعری کی خوبی کا زیادہ دعویٰ نہیں کر سکتا،

حال میں جب ایرانی وفد آیا تو اس نے مجھ سے ٹھیک وہی کہا جو ڈاکٹر سنہا نے لکھا ہے، کہ مغلوں نے ہندوستان کے لئے بہت کچھ کیا لیکن انھوں نے فارسی زبان کو تصنیع اور طعطران سے بگاڑ ڈالا جو ڈاکٹر سنہا نے صحیح اشارہ کیا ہے کہ اقبال نے اپنی زندگی کے آخری ایام میں تفصیل فارسی الفاظ اور مبہم تلمیحات کا مذاق پیدا کر لیا تھا، پھر بھی ایک بڑے شاعر کی حیثیت سے انکی شہرت باقی رہی، ڈاکٹر سنہا نے نظیر آبادی اور راز و لکھنوی کا حوالہ دیا ہے میری خواہش تھی کہ وہ اردو کے نمونہ کی حیثیت سے



میر اور درود کا حوالہ دیتے، بہ حیثیت مجموعی میں ڈاکٹر سنہا کی کتاب میں بہت گروہ بندی  
پاتا ہوں، عوام سے انکو اوجھل نہیں ہونا چاہیے، جہاں تک جلد یہ شائع ہو جائے  
بہتر ہے، کہ میں اس کو ایک عظیم الشان کا رنامہ اور ایک نہایت ہی عمدہ اور شاندار  
کتاب کی حیثیت سے دیکھتا ہوں،

## امرناتھ جھا اور اقبال

(فٹنٹ کرنل ڈاکٹر امرناتھ جھا، ایم۔ اے۔ ڈی، ایٹا، دہلی، چندیسار، آباد دہلی، ہوسٹری)  
میر محمد اقبال ہندوستانی ادبیات میں ایک ممتاز حیثیت رکھتے ہیں، اردو اور  
فارسی میں انکی تحریریں مقبول ہو چکی ہیں، فلسفیانہ مذاہبی موضوع پر ان کے خطبات  
کی بڑی تحسین کی جاتی ہے، اور اس میں شبہ نہیں کہ انھوں نے نئی پود کے مصنفوں  
اور مفکروں کی بہت بڑی تعداد پر گہرا اثر ڈالا، ایک فاضل تبحر کی حیثیت سے انھوں  
نے اردو زبان کو الامال کرنے میں، اپنا علم صرف کیا، گواہی زندگی کے آخری ایام  
میں وہ اپنی وطنی زبان میں نہیں بلکہ ایران کی زبان میں تصنیف و تالیف کو ترجیح  
دینے لگے، یہ افسوس کی بات ہے کہ سینکڑوں بلکہ ہزاروں ہندوستانیوں میں انھوں نے  
پھیلی چار صدیوں میں فارسی زبان میں لکھنا پسند کیا، ایک کے سوا کوئی بھی ایرانی  
ادبیات کی تاریخ میں قابلِ تذکرہ نہ سمجھا گیا، غالب جس نے اپنی فارسی شاعری کا  
انتاڑنا سرسبز چھوڑا ایران میں غیر معدوم ہے، اس کے برعکس ان کے اردو شعراء  
نے انکو ان لوگوں کی صفِ اولین میں جگہ دی جنہوں نے ملی کی جدید نمکسالی زبان



ہیں لکھا، اس لئے معام ہوتا ہے کہ اردو پر فارسی کو ترجیح دیکر اقبال نے بھی فیصلہ کرنے میں غلطی کی، انجام کار ادبیات میں انھوں نے کونسا اضافہ کیا؟ کیا وہ کوئی نئی بات کہتے ہیں، کیا ان کے اظہار خیال کا کوئی دلکش اسلوب ہے، کیا انکی تشبیہات و اشارات نظر و تصورات جدید ہیں، کیا کسی لحاظ سے وہ ابداع و اختراع کے مالک ہیں، کیا ایک خلاق موسیقی کی حیثیت سے وہ کسی بلند سطح پر ہیں کیا اپنی زبان، اور اپنی لے یا فلسفہ کے لحاظ سے وہ شعرا و مفکرین کے درمیان کسی افضلیت کا دعویٰ کر سکتے ہیں؟ نہ تو انکی دینیات یا سیاسیات پر میں کچھ لکھنے کا اہل ہوں، نہ انکی فاری نظمیں پر، پھر بھی ان کی اردو نظمیں میں پڑھی ہیں، اور بڑے انبساط کے ساتھ پڑھی ہیں، یہ افسوسناک امر ہے کہ ابھی تک انکی اردو تصنیف پر کسی بے لاگ اور خیر جانبدارانہ تنقید و تحسین کی کوشش نہیں کی گئی، بہت سی نام نہاد تنقیدی انداز سے تحسین و تائید بنکر رہ گئے ہیں، جن میں قدیم تذکروں کے مرز کی جھلک پائی جاتی ہے، اس میں کوئی تعجب کی بات نہیں، کیونکہ جن لوگوں نے اقبال پر لکھا ہے، ان میں بیشتر وہ لوگ ہیں جو ان کو خود جانتے تھے، یا ان کی شخصیت کے اثر کا جادو ان پر چل گیا تھا، اس طور سے لازمی تھا کہ فیصلہ بردہائی عنہراثر انداز ہو، کیا وہ ایک عقل مند آدمی نہ تھا جو ایک ہرید تصنیف کی اشاعت پر ایک قدیم کتاب پڑھا کر نا تھا، ایسا اور کچھ انسان گذرا ہے جو کبھی کسی ایسے مصنف کا اقتباس نہ دیتا جو کم از کم ایک سو برس قبل نہ مر چکا ہو، کم از کم جہاں تک فاضل ادبیات کا تعلق ہے، اس تاخیر سے



کوئی مضائقہ نہیں، وہ ساری چیزیں جو صرت معاصرانہ دلچسپیوں کی ہیں، وہ گل  
چیزیں جو ہنگامی ہیں، وہ ساری باتیں جو فضیل اور غمیر متعلق ہیں نظر انداز کر دی  
جانی ہیں، اور ایک تصنیف کے متعلق تمام دیکھنا اس کے ادبی محاسن کے لحاظ  
سے فیصلہ کیا جاتا ہے، اس کے برعکس منتقل قدر و قیمت کی بہت سی تصنیفات  
جن کے بغیر آئندہ نسلیں نہیں رہ سکتیں اشاعت کے بعد سالہا سال تک بے اعتنا  
کی حالت میں پڑی رہیں، اس طور سے ”سنگدل زمانہ“ ہی حقیقی جج ہے، پھر بھی معاصر  
تنقید تاریخی دلچسپی کی چیز ہوتی ہے،

ڈاکٹر سنہا کی کتاب اقبال کی وفات کے تقریباً نو سال کے بعد منظر عام  
پر آ رہی ہے، لیکن یہ مشتبه ہے کہ اس کی میزان، معقولیت، اور تنقیدی خوبی کو کچھ  
زیادہ پسندیدگی سے دیکھا جائیگا، کیونکہ اقبال کی پرستش بت پرستی کی حدود سے  
زیادہ دور نہیں ہوئی، لیکن ڈاکٹر سنہا نے اقبال کے تصانیف کے مطالعہ میں سالہا  
سال صرف کئے، اقبال نے جو کچھ لکھا یا اقبال کے متعلق تقریباً جو کچھ لکھا گیا، وہ سب  
انہوں نے لکھا، میں ”تقریباً ہر چیز“، مصلحتاً کہا ہے چونکہ ڈاکٹر سنہا جیسا بلا نوش  
قاری بھی اقبال کے متعلق تمام اخبارات و رسائل کے مقالات پر دسترس نہیں  
رکھ سکتا تھا، ڈاکٹر سنہا نے اس مطالعہ میں یورپی اور مشرقی ادبیات کی کافی معلومات  
فراہم کر دی ہیں، یہ ایک حیرت زا یادگار ہے، اور تنگ نظریوں اور نا اہل رویوں  
سے بالکل پاک صاف ہے، جو عالمگیر احترام کے اسرار میں سے ہیں، اور جو ان میں



(ڈاکٹر سنہا) اور انکی تحریر دل میں جاری و ساری ہیں، تقریباً نصف صدی تک  
ڈاکٹر سنہا نے اپنی فرصت کی سائنس ادبی مشاغل پر صرف کی ہیں، انھوں نے  
پڑھا بھی بہت اور لکھا بھی بہت انکی دلچسپیاں ہمہ گیر رہی ہیں، انھوں نے  
مرکزی اور صوبائی مجالس قانون ساز میں سالہا سال تک عملی کام کئے کئی سال  
تک وہ صوبہ بہار و اتر پردیش کی مالیات کے ذمہ دار تھے، سالہا سال تک وہ ٹینہ  
یونیورسٹی کی قسمت کا فیصلہ کرنے میں صدارت کے فرائض انجام دیتے رہے، انھوں  
نے تقریباً پچاس سال سے ایک فاضلانہ رسالہ کی ادارت کی، وہ ایک مشیر  
قانونی کی حیثیت سے ایک مشغول زندگی رکھتے تھے، اب آباد اور ٹینہ میں وہ جشن  
زیرہ دلی کا مرکز رہے ہیں، وہ نہ صرف اپنے معاصرین، بلکہ اپنے سے چھوٹے  
لوگوں کے مجمع میں بھی پذیرائی کے لائق ہمان، اور خوش دل میزبان رہے ہیں  
لیکن باوجود اپنی معاشرانہ و پیشہ کی مشغول زندگی، اپنے قانونی اور انتظامی  
امور، اپنی مجلس قانون ساز کے ترجیحی مشغول کے انھوں نے ادبیات کے ساتھ  
اپنے ربط کا سلسلہ جاری رکھا، چھتر برس کی عمر میں اس عظیم الشان کتاب کی تخلیق  
جس قدر ان کے زور و قوت کا خراج ہے، اسی قدر انکی ادبی مشغولیت کا بھی،  
ڈاکٹر سنہا کی کتاب کے وہ حصے جن میں ادبی تنقید ہے (جو اقبال کی مذہبیات  
فلسفہ اور سیاسیات سے ماہر الاختیار ہے) اور جو بہت سے قاریوں کی دلچسپی کا سبب  
ہو گئے) پانچواں، دسواں، سولہواں، سترہواں، اکیسواں ابواب ہیں، یہ



کہا جا چکا ہے کہ اقبال نے ہندوستان کے قومی شاعر ہونے کی حیثیت سے ابتدا کی، اس کے بعد وہ شاعر اسلام ہو گئے اور شاعر انسانیت کی حیثیت سے ان کا خاتمہ ہوا۔ ڈاکٹر سنہا نے بحث کی ہے کہ ہندوستانی موضوع پر ان کی بعض نظمیں کس قدر چھیلی و دلی ہیں ہیں، اچھے راوی، ہمارا دیس، راتم، سوامی راتم تیر تھ، سیا شوال، نانا ٹک، ابر کو سوار جو ہندوستانی شاعری میں ایک نیا باب کھولا ہے۔ لیکن ساری نظمیں ان کی زندگی کے اولین حصہ سے تعلق رکھتی ہیں، اور انسانی سوچی سمجھی اور اپنی ساری تخلیقی قوتوں کے اوج و اگلی (اقبال کی) شاعرانہ نوآموزی کی وجہ سے کم رتبہ سمجھی جاتی ہیں، یہ ان کی عظمت کا ثبوت ہے کہ اپنی نو عمری میں بھی وہ ایسی نفیس نظمیں کہنے پر قدرت رکھتے تھے، (اس کے بعد جیسا صاحبانے ڈاکٹر سنہا کی کتاب سے اقبال کی نظم "جگنو" کا انگریزی ترجمہ نقل کیا ہے)

یکس قدر حسرت کی بات ہے کہ جو شاعر اس لیے میں شعر کہنے پر قدرت رکھتا ہوں وہ عملی طور پر اردو کو ترک کر دینے کا فیصلہ کر لے، اور فارسی میں لکھنے لگے، جس کی وہ اہل زبان کی حیثیت سے نہیں، بلکہ بیسی کی حیثیت سے استعمال کر سکتا تھا اور پروفیسر براؤن کہتے ہیں "ہندوستان میں جو فارسی ادب پیدا ہوا اس میں تحقیقی ایرانی مزہ و خصوصیت نہیں پائی جاتی جو وہاں کے دینی لہجہ میں ہے، اس کے لیے میں ایرانی ثقافتی وفد جو ہندوستان آیا اس کے ریڈر ہنز اکادمی علی اصغر عکست کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ انھوں نے کہا کہ اقبال کو ایران میں لونی نہیں جانتا، کس قدر دردناک



ہے کہ انھوں نے اپنی بچہ کارانہ اور حوصلہ نہ اندازہ شعر گوئی کے لئے واسطہ کی حیثیت سے اردو پر فارسی کو ترجیح دی، یہ بھی کیسا دردناک ہے کہ جب اردو کی طرف وہ واپس آئے جیسا کہ "بال جبریل" سے ثابت ہوتا ہے انھوں نے "بانگ درا" کی نسبت خالص اور رواں زبان کو ترک کر دیا، اور ایک مصنوعی و الی مصنوعی طرز اختیار کی، جو نہ اچھی اردو ہی ہے نہ اچھی فارسی ہی، ہمیں اسپنسر کے متعلق جانسن کی تنقید یاد آتی ہے کہ متردلات کو اختیار کر کے اس نے کوئی زبان ہی پیش نہ کی "بال جبریل" کی زبان پر تاج کون لکھتا ہے، بال نصف صدی کے بعد کون لکھے گا، گیارہویں باب میں ڈاکٹر سنہا نے اس موضوع پر سنجیدگی سے بحث کی ہے، اور ثابت کیا ہے کہ اردو کی روایات سے اقبال کی علیحدگی کس قدر غیر ضروری بلکہ مضرت رساں بھی تھی۔

سولہویں باب میں غالب، حالی اور اقبال پر ایک تنقیدی تبصرہ ہے، اور ڈاکٹر سنہا اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ نہ صرف ادب، طرز اور زبان کے انتخاب کے لحاظ سے بلکہ خیالات کے اظہار اور حقیقی شاعرانہ کیفیات کے اعتبار سے بھی حالی کو اقبال پر فوقیت حاصل ہے، یہ ایک مشکل میں پھنسا دینے کی سعی معلوم ہوگی اور اقبال کے بہت ماننے والے کسی طرح اسکو تسلیم نہیں کریں گے، یقیناً خود حالی کے متعلق کہا جاسکتا ہے کہ انکی مسدس اور لمبی نظموں کی قبولیت کے سبب انکی غزلوں سے ایک غیر منصفانہ غفلت برپا ہو گئی، حالانکہ اس میں بھی وہ ممتاز تھے، لیکن حالی کی عظمت مفصلہ ذیل سطروں سے ظاہر ہوتی ہے جن کا



وارڈس نے ترجمہ کیا ہے،

”علم تو خوشی کے خزانہ کی کنجی ہے تو مسرتوں اور فانیوں  
کا آمادہ فوارہ ہے، دو نوجواں کے اعتبار سے نیرے سایہ میں  
آرام ہے تو یہاں بھی بقا کا وسیلہ ہے اور اس کے بعد  
(آخرۃ) کا رہنا“

ڈاکٹر سنہانے ادبیات کے حقیقی عناصر پر عمیق نظر ڈالتے ہوئے، عظیم الشان  
شعرا کی صف میں اقبال کے مقام پر بحث کی ہے، انکی مفصلہ ذیل راہوں سے  
اختلاف کرنا بہت مشکل ہے، شاعری غیر فانی ہوتی ہے، بعینہ اس حد تک جس  
حد تک یہ عقیدہ اور ماحول سے بلند ہوگی، اور انسانی عنصر کو اپیل کرنے کے ذریعہ  
جو اس میں مدفون ہے، ہر انسان کے قلب کو متاثر کر لگی، دوسری ساری شاعری  
کو صرف بعض لوگ بہ نظر تحسین دیکھیں گے، یا اس سے لطف لیں گے، ہو سکتا ہے  
ایسی شاعری بعض سینوں میں جوش پیدا کر دے، یہ بھی ہو سکتا ہے کہ یہ عارضی  
ضرورت کو پوری کر دے، حسرت یہ ہے کہ اقبال جو ایک عالمگیر شاعری اور عالمی  
ادب میں اضافہ کر سکتے تھے، انھوں نے نظموں کا بہت بڑا ذخیرہ، عقیدہ اور  
پر و پاگندہ کے لئے لکھا،

”اگر کا لید اس ایک عظیم الشان شاعر ہیں تو اس لئے کہ وہ انسانی قلب  
کا مطالعہ کرتے، انسانی جذبات، اور جوش کا نقشہ پیش کرتے، انسانی سیرت کی



تفسیر بیان کرتے، اور فطرت کے حسن و جمال کو بے نقاب کرتے ہیں۔  
 ”بہترین شاعری ہمیشہ دلپذیر ہوتی ہے، وہ ہماری جنس پر غلبہ حاصل کرتی  
 ہے، ہمارے جذبات میں لطافت پیدا کرتی ہے، ہماری زندگی میں نرمی اور نرمی  
 کا اثر ڈالتی ہے، اور ہمارے سامنے بنیادی اوصاف کے نمونے پیش کرتی ہے،  
 جو انسانیت کا مرتبہ بلند کر دیتے ہیں۔“

”فلورنس کارہنے والدانتے خواہ مسیحیت سے کتنا ہی اثر پذیر ہوا ہو، اس  
 نے اپنی ”ڈیو این کامیڈی“ کو اپنے ایک مخصوص اور عالمگیر نغموں کے ذریعہ زمانہ  
 کے درمیان پایدار بنادیا، یقیناً یہ اس کی دینیات نہ تھی، اس کا عقیدہ نہ تھا اور  
 حتیٰ کہ اس کا گہرا مذہبی پس منظر نہیں ہے، بلکہ زندگی کے ابدی حقائق کے متعلق  
 جنہوں نے انسانیت کو صدیوں سے متوجہ کر رکھا ہے، اس کے نظارہ کی عجیب  
 و غریب ہمہ گیریت ہے، انسانیت کے لئے دانستے کی مستقل اپیل کو جو چیر یقینی بنا  
 ہے، وہ مجموعہ ہے، شکوہ، درد، احساس مصیبت، اور وسیع انسانی ہمدردی کا،  
 یہ مسیحی عقاید کی مخصوص دکالت نہیں۔“

”اور ملٹن؟ ایک پیورٹین، ایک پروٹسٹنٹ (ایک مسیحی فرقہ) کرامول کا معاون  
 کیا اسکی شاعری میں ان ساری چیزوں کی یاد دلانے والی کوئی چیز ہے، اور کوئی  
 کیسے ان حالات کو فراموس کر سکتا ہے جنہیں وہ بسر کرتا، اور تصنیف و تالیف کرتا رہا،  
 یا ان اسباب کو نظر انداز کر دے، جنہیں وہ ہات پیر مارتا اور مصیبت سہتا رہا، کیا



اسکی ”فردوسِ گم شدہ“ ساری نوع انسانی کی ایک شاندار مثنوی نہیں جس میں انسانیت کی اخلاقی اور روحانی ضرورتوں کو سرانجام دینے کی استغداد ہے، اور جو اپنے قصبہ کے انجیلی پس منظر سے قطعاً غائدہ چیز ہے۔“

ڈاکٹر سنہا کی جامعیت علم و فضل، انکی تنقیدی قوتیں، اور انکے معتقادات کی ہمت اس کتاب کے تمام قارئین کو متاثر کرے گی، انکی کاوش، انکی جامعیت اور ان کے اس شوق کی، کہ جس سے کو وہ جیسا دیکھیں، اسی طرح پیش کریں، یہ کتاب مدت دراز تک یادگار رہے گی، تنقیدی ادب میں ایک بہترین قابل ذکر اضافہ کی حیثیت سے اہل علم اسکی پذیرائی کریں گے کیونکہ یہ اقبال کا عمیق، سنجیدہ، مطالعہ اور انکی شاعری اور پیغام کا متوازن اور تنقیدی تجزیہ ہے،

## امین جنگ اور اقبال

(ڈاکٹر محمد حسین نواب امین جنگ بہادر کے، سی، ایس، آئی۔ ایم۔ اے، ایل، ایل، ڈی ایف، آر، اے، ایس)

نواب امین جنگ نے اپنی ”داعی تحریر“ میں محبت و مروت کے اثرات کے ماتحت ڈاکٹر سنہا کی صرف ثنا خوانی کی ہے، یہ ایک جذبہ بانی اور غیر تنقیدی چیز ہے، ہاں اپنے خط کے آخری سطور میں اللہ انھوں نے اقبال پر اپنی خاص رہے لکھی ہے، جو ایک ہارتاک اہم ہے، فرماتے ہیں،



میں اس لیے اور طبع لانی خط کو ڈاکٹر اقبال کے متعلق اپنے تاثر پر ختم کر دینگا، جو خصوصیت کے ساتھ آپ کی کتاب سے پیدا ہوا، اور قلیل حد تک ان دو باتیں مختصر سی طاقاؤں اور بعض مراسلت کے ذریعہ جو ان سے ہوئی، میں ان کے ذہن و قلب کے اوصاف کی تحسین و احترام کرنے میں کسی سے ہٹیا نہیں، لیکن میں محسوس کرتا ہوں کہ مجھے بلا خوف و رعایت، اپنا ایماندارانہ عقیدہ ظاہر کرنے میں آپ کی تقلید کرنی چاہیے، انسان کی حیثیت سے یقیناً وہ (اقبال) ذہین تھے، لیکن ان میں پوری دلربائی نہ تھی، شاعر کی حیثیت سے یقیناً وہ اثر آفریں تھے، لیکن ان میں یقین پیدا کرنے کی کمی تھی، فلسفی کی حیثیت سے لاریب وہ گہرے تھے، لیکن اس گہرائی میں منوانے کی صلاحیت کافی نہ تھی، مسلمان کی حیثیت سے وہ پرہیزگار تھے، لیکن اس میں وسعت نظر کی کمی تھی، ہم آہنگی نہ تھی، میرے فقرہ "کافی نہیں" پر غور کیجئے، جس کا مفہوم میں نے یہ رکھا ہے کہ اقبال کے یہاں شخصی دلربائی، منوانے کی قوت، فلسفیانہ ٹھوس پن اور وسعت نظر تھی لیکن انہی کافی نہ تھی کہ ان کے ذہنی کمال، شاعرانہ رفعت، فلسفیانہ گہرائی اور ہم آہنگی زبردست سے ہم آہنگی پیدا کر سکے۔

نواب امین جنگ نے اپنے ذاتی تاثرات پیش کئے ہیں، جو اہمیت کی چیز ہیں، لیکن واقعات و لطایر پیش کر کے انھوں نے کسی تنقیدی اندازہ، یا مبصرانہ اخذ نتیجہ کی کوشش نہیں کی، اس لئے ان کے فیصلہ پر کوئی تنقیدی نگاہ نہیں ڈالی جاسکتی۔ نواب امین جنگ نے اپنا معیار بھی نہیں بتایا کہ اقبال کے یہاں جن اوصاف کی کمی



یہ ہے ہیں اس کی تکمیل کی کیا صورت ہے، اور یہ کہ واقعہ اقبال کے یہاں ان اوصاف کی کمی ہے۔ اس کے دلائل ثواب امین جنگ کے پاس کیا ہیں،

## اقبال کی نشوونما تصانیف اور شخصیت

شاعر کی حیثیت سے اقبال کو پرکھنے کے لئے ایک آدمی کو ان کے پس منظر کی حیثیت سے، ان کے دو بکا ایک خاکہ اپنے ذہن میں رکھ لینا چاہیے، تقریباً پینسٹھ سال کی ان کی زندگی، کمزور و بیشتر حادثہ سے خالی ہے، ۲۲ فروری ۱۸۷۷ء میں پنجاب کے شہر سیالکوٹ میں پیدا ہوئے، آپ کے آبا و اجداد کاشمیری برہمن تھے، جنہوں نے اسلام قبول کر لیا تھا، انھوں نے مقامی سکول میں اپنی ابتدائی تعلیم حاصل کی، ان کی مادری زبان اس طور سے پنجابی تھی، نہ اردو (ہندوستانی) تھی نہ فارسی (حسکواب ایرانی کہا جاتا ہے) جن دونوں زبانوں میں انھوں نے اپنی نظمیں لکھیں ۱۸۹۶ء میں پنجاب یونیورسٹی سے گریجویشن ہوئے، ۱۸۹۹ء میں فلسفہ میں ایم۔ اے کی ڈگری لی، حیثیت لکچرار کے اور بیٹل کالج میں زندگی شروع کی، اور لاہور کے گورنمنٹ کالج میں بھی ملازمت کی، پھر ۱۹۰۵ء میں وہ ۳۲ برس کی عمر میں کیمبرج گئے اور وہاں ڈاکٹر میک ٹیگارٹ کی رہنمائی میں جو فلسفہ کے ایک ممتاز پروفیسر تھے، اپنا مطالعہ جاری رکھا، ۱۹۰۸ء میں وہ انگریزی و کالٹ خانہ میں داخل ہوئے اور اسی سال اپنے وطن واپس آکر انھوں نے ۱۹۰۵ سال کی عمر میں ایڈووکیٹ کی حیثیت



سے لاہور میں کام شروع کیا، لیکن انھوں نے قانون پر کبھی زور صرف نہ کیا، اور اس پیشہ میں کوئی امتیاز حاصل کرنے میں ناکام رہ گئے، ۱۹۳۵ء میں انھوں نے اپنے بڑھاپے میں ریاست بھوپال کے فرمانروا سے پانسو کا ماہانہ وظیفہ قبول کیا جس سے وہ اپنی وفات مستفیض ہوتے رہے، میونخ یونیورسٹی نے جہاں وہ علمی تحقیق (ریسرچ اسکالر) کر رہے تھے، انکے ایک مقالہ مطبوعہ ۱۹۰۸ء بہ عنوان "ایران میں علم مابعد الطبیعیہ کی ترقی" پر انکو "دکتور" (ڈاکٹریٹ) کی ڈگری دی، بعد میں انھوں نے خود اپنے فلسفہ کو ترقی دی، جو روحی اور بعض جدید یورپی فلاسفہ کی تعلیمات پر مبنی تھا، انھوں نے ۱۹۳۸ء میں بہ مقام لاہور ۶۵ برس کی عمر میں وفات کی،

اقبال کی سب سے پہلی اہم کتاب "اسرار خودی" نے جو فارسی میں لکھی گئی تھی، اور ۱۹۱۵ء میں بمقام لاہور شائع ہوئی، انکے فلسفیانہ خیالات کو ایک جامع صورت میں ضبط کیا، اور کیمبرج کے پروفیسر رینالڈ ٹائٹلکسن اس کا انگریزی میں ترجمہ کیا، یہ انگریزی ترجمہ ۱۹۲۰ء میں شائع ہوا، ڈاکٹر ٹکلسن کے ترجمہ کی اشاعت کے تھوڑے دنوں کے بعد یہ ظاہر شاعر کی حیثیت سے انکی تصنیف کے اعتراف میں، اقبال کو ۱۹۲۲ء میں نائٹ کا خطاب ملا، ۱۹۳۰ء میں اپنے حسن زریں (گولڈن جوبلی) کے سلسلہ میں الہ آباد یونیورسٹی نے انکو ڈاکٹر آف لٹریچر کی اعزازی ڈگری عطا کی، اقبال کی فارسی نظموں کا آٹھ مجموعہ مع مذکورہ بالا "اسرار خودی" کے شائع ہوا، دوسری نظمیں تھیں: رموز بھودی، جواگلی نظم کے سلسلہ موضوع پر تھی، زبور عجم، مسافر،



پس چہ باید کرد اسے اقوام شرق، ارمغان عجاز، آخر الذکر میں اردو اور فارسی دونوں نظمیں  
 ہیں، اور ۱۹۳۵ء میں انکی وفات کے بعد شایع ہوئی، اردو میں انکی نظموں کے دو خاص  
 مجموعے ہیں، بانگ درا (قافلہ کی گھنٹی) اور بال جبریل جو علی الترتیب ۱۹۳۴ء اور ۱۹۳۵ء  
 میں طبع ہوئے، انکے دوسرے دو اردو مجموعے صرب کلیم، اور شکوہ و جواب شکوہ،  
 دو مجموعوں بانگ درا اور بال جبریل کی طرح اہم نہیں، اس طور سے اردو شاعری  
 کے ادب میں اقبال کا اضافہ حجم کے اعتبار سے مختصر تر مگر منضبط خیال کے لحاظ سے  
 بہ مقابلہ انکی فارسی تحریروں کے اس قدر اہم نہیں، اول الذکر میں انھوں نے خاص  
 طور پر مختصر نظمیں لکھیں، موخر الذکر میں انھوں نے لمبی نظمیں لکھیں، اور انہیں اپنے  
 فلسفہ کی وضاحت اور اپنی تعلیمات و تئیس کی،

۱۹۲۵ء سے ۱۹۲۸ء تک پنجاب کی مجلس قانون ساز کے رکن ہونکی حیثیت  
 سے اقبال نے صوبائی سیاسیات میں کچھ حصہ لیا، ۱۹۳۱ء میں بہ مقام الہ آباد مسلم لیگ  
 کی نشست میں انھوں نے صدارت کے فرائض انجام دیے اور ۱۹۳۱ء میں لندن  
 کی گول کانفرنس کی کانفرنس کی دوسری نشست میں انھوں نے شرکت کی، الہ آباد  
 میں اپنے خطبہ صدارت کے دوران میں انھوں نے اپنا مفصلہ ذیل اظہار خیال کیا  
 ”میں پنجاب، شمالی مغربی صوبہ سرحد، سندھ، اور بلوچستان کو ایک واحد ریاست  
 میں منضم دیکھنا پسند کرتا ہوں، برطانوی حکومت کے ماتحت، یا اس سے باہر ملحقہ  
 شمالی مغربی مسلم ریاست کی تعمیر شمالی مغربی ہند کے مسلمانوں کی قسمت کا آخری فیصلہ ہو“



لندن کی گول میز کانفرنس کی دوسری نشست میں برطانوی ہندوستانی وفد کی حیثیت سے انکی رکنیت کا حوالہ دیتے ہوئے، "ٹائمز" نے اقبال کی موت پر جو مقالہ لکھا اس میں لکھتا ہے، "شمالی ہندوستان میں اسلامی سیاسی استحکام کے نظریہ کے لئے جسکی قریبی مسلم ریاستوں تک توسیع کی جاسکتی ہے، انکی سہ پیش کی جاتی ہے، جو کچھ حق بجانب بھی ہے، اب یہ ہندوستانی سیاسی محاورہ میں پاکستانی تحریک، سے مشہور ہے، لیکن یہ محاورہ اس وقت مروج نہ تھا چنانچہ انی مسلمانوں نے اپنے لندن کے ہیں۔ گوارٹر میں اقبال کے سیاسی نظریہ کے مخلص پیرو ہونے کا خیال کیا جس سیاسی نظریہ میں "پاکستان" کی مجوزہ شمالی مغربی مسلم ریاست کی وکالت کی گئی تھی، لیکن اسوقت اقبال کی وکالت کے باوجود پاکستان کی تحریک چل نہ سکی،

لندن کی گول میز کانفرنس میں اقبال خود اپنے پاکستان کا منصوبہ پیش نہ کر سکے، مشہور نثر کی خاتون، سیاح خالدہ ادیب کی سبق آموز تصنیف "دغلی ہندوستان" کے ایک باب پر عنوان "ایک ہندوستانی قوم بادی ہندوستانی قومیں" میں کافی لحاظ معلومات ہیں، جیسا کہ رفیق احمد زکریا صاحب، شاعر کے ایک شارح نے ان کی وفات کے بعد ان کے متعلق خود ہی لکھا، اقبال سیاست داں نہ تھے، اسلئے کوئی تعجب کی بات نہیں کہ جب کبھی انھوں نے سیاسیات سے دل ہلانے کی کوشش کی وہ بری طرح ناکامیاب ثابت ہوئے، وہ اس عہد میں تھے جس نے ہندوستانی قوم پرستی کو عروج پر دیکھا، پھر بھی انھوں نے اس عظیم الشان تحریک میں کوئی حصہ نہیں لیا، گول میز کانفرنس



ہیں انکی حیثیت تقریباً صدابہ صحرانی تھی، جدید رجحانات کے ساتھ ہم آہنگ نہ ہونے کے باعث اور ہندوستان کے سیاسی مسئلہ میں اپنے جوت پسندانہ رویہ کے ساتھ وہ تقریباً اپنے عہد کے ناموزوں تھے، اقبال کی وفات (۲۱ اپریل ۱۹۳۸ء) سے پاکستانی تحریک کی ترقیاں خالص سیاسی ہیں، اس لئے شاعر کی تصنیفات کے اس مطالعہ میں ان سے مجھے بحث نہیں، اقبال کی تحریروں کے طلبہ کے لئے اسکی اہمیت صرف میں اسلامی کی حیثیت سے انکی ذہنیت کی وضاحت کرنے اور انکی شاعری پر جس سے خاص طور پر ہمیں اس تبصرہ میں تعلق ہے، اسکی اثر آفرینی پیش کرنے میں ہے۔

چونکہ آئندہ ابواب میں ہم زیادہ تر اقبال کی شخصیت کی بجائے خصوصیت کے ساتھ انکی شاعری اور فلسفہ سے بحث کریں گے، اسلئے ہم یہاں انکی مسرت کے متعلق بھی کچھ کہیں گے، جو بمبئی ہوگا تیس سال (۱۹۰۸ء سے ۱۹۳۶ء) کی لمبی مدت کے درمیان ہمارے اس علم پر جو انکی زندگی اور مزاج کے متعلق ہمیں حاصل ہے اقبال ان بڑی بڑی ذہنی طاقتوں میں سے ہیں، جنکو جدید ہندوستان نے پیدا کیا، وہ بلند ترین تہذیب، مشرقی اور مغربی دونوں کے حال تھے، انکی زندگی کی خاص خصوصیت ذہنی اور تہذیبی تھیں نہ کہ سیاسی، حقیقی معنی میں سیاسیات انکے لئے قطعاً نامناسب حال چیز تھی، اور جیسا کہ ڈاکٹر تاثیر نے اشارہ کیا، جیسا کہ وقتاً فوقتاً موقع ہوا وہ کانگریس، مسلم کانفرنس، اور مسلم لیگ کی پالیسی پر سخت نکتہ چینیاں کرتے، وہ اپنے ذوق اور دوستی کے لحاظ سے بھی ذبیح مشرب کے انسان تھے، اور یہی ڈاکٹر تاثیر سے



پورا اتفاق رکھتا ہوں، کہ وہ ایک مستعصب، فرقہ پرست، زندہ جو انکے بعض نام نہاں  
دراچوں نے انکو بنا کر رکھ دیا، اس خاص اعتبار سے انکی کتابیں میرے خیال میں خود  
اس آدمی کی حقیقی تصویر نہیں پیش کرتیں جس میں انسانی رافت کا دودھ جاری و ساری  
تھا، اور جو ایک خوش باش، زندہ دل اور بامروت انسان تھا، اگر انکی تصنیفات  
الٹا اثر پیدا کرتی ہیں تو یہ انکی شاعری کا قصور ہے نہ کہ خود شاعر کا، سارے لوگ جو  
(موجودہ مصنف کی طرح) انکو اچھی طرح جانتے ہیں بلا تردد تصدیق کریں گے کہ مذہبی  
عقیدہ پرستی کا ان پر ہلکا اثر تھا، یہ حیثیت مجموعی اقبال ایک دلکش مومن شخصیت  
کے مالک تھے، جو اپنے دوستوں پر ایک نہ ٹٹنے والا نقش چھوڑ جاتی تھی، ان دوستوں  
پر جو بڑی محبت اور اعلیٰ احترام کے ساتھ انکی یاد مٹاتے رہیں گے، گو انکی نظموں کے  
اندراکے فلسفہ کی اچھائی یا برائی، یا انکے ادبی یا جذباتی تخمینہ کے متعلق مخالفانہ ہی رائے  
کیوں نہ رکھتے ہوں،

اقبال کی شخصیت کے اس مختصر سے تخمینہ کو ختم کرنے سے قبل میں انکی ایک  
جاذب توجہ خصوصیت کا حوالہ دوں گا، یعنی انکی گفتگو کی دلربائی، جس میں شوخی کا  
انوکھا پن پایا جاتا تھا ہندوستان کے طول و عرض میں میرے وسیع حلقہ احباب کے  
اندراقبال بلاشبہ بات چیت کرنے میں فطرتاً سب سے زیادہ طباع آدمی تھے،  
خواہ وہ انگریزی میں گفتگو کرتے، یا اردو یا پنجابی میں سادہ گفتگو میں ان کے بیان  
کے اندر یکسان جستگی پائی جاتی، زبان کی موزونیت، شوخی کا سہ ماہ، اور قبل سے



بلا سوچی سمجھی ہوئی بذلہ سنجی اور حاضر جوابی ان کے عمومی اخلاص میں ملکر انکی صحبت کو  
 بہت مسرت بخش اور فرحت بنادیتی تھی، وہ اپنی مادری زبان پنجابی کے بھی بڑے  
 شائق تھے اور وہ اسی میں اپنے پنجابی اصحاب اور اعزہ سے گفتگو کرنے کو ترجیح دیتے،  
 جس دن انکی وفات ہوئی اس کی اگلی شہ کو ایک دوست نے جو ان کے بستر کے  
 پاس موجود تھا، انکی زندگی کے آخری مرحلہ کو اس طور سے دہرایا ہے، جو نقل کرنے کے  
 لائق ہے، شاعر نے دیوان علی سے ایک پنجابی گیت سنالے کے لئے کہا، شاعر کی  
 التجا نے ایک دلنواز وقفہ کا کام کیا، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ شاعر اس وقت بھی  
 حتیٰ کہ اپنی وفات سے چند گھنٹے قبل ذہنی طور پر انتہائی درجہ ہوش و حواس میں تھا  
 دیوان علی نے پنجاب کے صوفی شاعر تھے شاہ کے چند اشعار پڑھے، ان اشعار نے  
 شاعر کے قلب کی نازک رگ کو چھوا، اور آسنواس کے رخسار سے بہ نکلے "یہ دل  
 پر اثر ڈالنے والا قصہ جسکو مصنف نے اس خوبی سے روایت کیا ہے، نہ صرف اپنی  
 مادری زبان سے اقبال کے شوق و ذوق کے متعلق میرے بیان کی توثیق کرتا ہے  
 بلکہ قدرتی طور پر یہ اہم سوال بھی پیدا ہوتا ہے، کہ وہ اپنی نظمیں ایران کے جنہی  
 محاورہ، باستانی ہند کی اردو (ایک پنجابی کیلئے تحصیل زبان) کے بدلے، پنجابی ہی  
 میں لکھتے تو انکی قسمت کا کیا رنگ ہوتا، بہت ممکن تھا کہ پنجابی میں انکی نظم نگاری  
 اس زبان میں ادب کے اندر انقلاب پیدا کر دیتی، اور اسکو بلند سطح پر پہنچا دیتی  
 اس موضوع پر مزید بحث بے فائدہ ہے، کیونکہ اقبال نے کبھی اپنی لوحہ اپنی



اور ملی زبان میں نظم لکھنے کے سوال کی طرف صرف نہ کی انکی ساری نظمیں اردو یا فارسی  
 میں ہیں، ہندوستان کی ادبی دنیا میں اقبال کے مقام سے قطع نظریہ دکھائے کیلئے  
 کافی کہا جا چکا ہے، کہ بیسویں صدی کے نصف اول میں ملک کی سماجی، تہذیبی اور  
 ذہنی زندگی میں ان کا ممتاز مقام رہا ہے، انکی اختراعی قابلیت ہمہ گیر تھی، اور  
 قدرت کی طرف سے انکو یہ نمایاں انعام ملا تھا، کہ جس شے کو وہ مس کرتے، اسکی  
 آرائش و تجمل بھی کر دیتے تھے، اپنے آئندہ صفحات میں انکی شاعری اور فکر دونو  
 پر حتی الوسع کچھ لمبی بحث کی ہے، جس میں ہم نے ذاتی دوست نہیں بلکہ ایک لکھنے  
 والے نقاد کے نقطہ نظر سے شاعر اور مفکر دونو اعتبار سے انکی تصنیف اور جہر کا  
 اندازہ لگانے کی کوشش کی ہے مصنف کی حیثیت سے اقبال کے متعلق میرے افکار  
 آرا کی جو بھی قیمت ہو، وہ کسی طرح میرے محبت بھرے خراج کی قدر گھٹا نہیں سکتے،  
 جو یہاں اس شخص کی یاد میں پیش کیا گیا ہے جو اپنے وطن کے سانسے تین بیویوں  
 تک اثر آفریں ذہنی قوت، سادہ زندگی اور بلند خیالی کے پراثر نمونہ، اور  
 سب سے زیادہ بہت سے عظیم الشان اور اچھے کام کیلئے ایک زوردار  
 منارہ کی حیثیت سے کھڑا رہا ہندوستانی معاصرین کے درمیان انکو مقدم  
 رکھتے ہوئے میں ان کے متعلق بلا تردد شک و شبہ کے ان الفاظ کا استعمال کرونگا  
 جو بروٹس کے بارہ میں انطونی کی زبان سے ادا ہوئے ہیں، اس کی زندگی  
 شریفانہ تھی، اور ایسے عناصر میں مزوج تھے، کہ فطرت کھڑی ہو کر ساری



دنیا سے کہتی: "ایک انسان تھا" پھر اقبال کی شخصیت ایسی ہی تھی، "ایک انسان  
 کیا تھا یا کیا ہے؟ یہ قطعی مختلف چیز ہے اس سے کہ اس نے کیا کیا تھا یا کیا کیا ہے؟  
 انسانیت کی بلند ترین تکمیل یہ نہیں ہے کہ کیا اس نے کیا ہے، بلکہ یہ ہے کہ وہ  
 خود ہے کیا؟ کیونکہ یہ شخصیت ہے جو شاعری، سیاسیات، اور اصول سے زیادہ  
 زمانہ کو حرکت دیتی ہے، اس لئے ایک انسان کا سراسر اس حیثیت سے اندازہ  
 لگانا نہیں چاہیے جو اس نے انجام دیا، یا حاصل کیا، بعض بڑے بڑے شعرا تمام  
 مخلوقات میں سب سے زیادہ غیر شاعر تھے، اسکے برعکس بعض کمزور درجہ کے لوگ  
 بڑے مومنے رہے ہیں، اس شاعری سے بھی زیادہ جس سے وہ فنی طور پر بے بہرہ  
 تھے، اسکے ہملوگوں کو چاہیے کہ ایک انسان اور اس کے کام (یا تصنیف) میں  
 فرق واقف یا زکرناسیکھیں، اور آخر الذکر کو اس وقت تنہا چھوڑ کر میں اقبال کو اس  
 پراسرار چیز کے لئے جس کو شخصیت کہا جاتا ہے، بلند ترین مقام دینے میں تردد  
 محسوس نہیں کرتا، وہ شخصیت جو اقبال کے تعلق کے ساتھ ایک ناقابل تفریح  
 طور سے مومن اور ناقابل بیان طور پر ترسانے والی چیز تھی، اقبال کی شخصیت  
 کے سامنے اپنا خراج احترام و عقیدت پیش کر کے جہاں تک میرے بس میں ہوگا  
 ذاتی ملاحظیات سے غیر متاثر ہو کر اب میں نقاد کی حیثیت سے اپنے ہی اختیار  
 کئے ہوئے کام کے لئے خود کو خطاب کر ونگا۔

۷.۷.۵۷

سید  
 احمد



## استدراک

ڈاکٹر سسہا نے اس باب میں جس جوش محبت اور فطرت احترام کے ساتھ اقبال کا تذکرہ کیا ہے، اس سے اقبال کی ایک ایسی موہنی شخصیت سامنے آجاتی ہے جسکی وضاحت سسہا صاحب ہی کر سکتے تھے، چونکہ ان کو اقبال کے ساتھ نجی طور پر ربط و اخلاص تھا، اور ایک نے دوسرے کی پر لطافت صحبتوں سے فیض لطف اوکھا یا کھٹا، ڈاکٹر سسہا کی شخصیت خود ہی بہت اثر آفریں ہے، جس کا اس شاندار انداز میں ڈاکٹر جھانے اعتراف کیا ہے، ڈاکٹر سسہا کے سطور بالاکو پڑھ لینے کے بعد ہمیں بے طرح گاندھی کی یاد آئے، کاش انکی بیتاب نگہ اب یاس بھری نظروں سے ڈاکٹر سسہا کے یہ الفاظ گزر جاتے، تو شاید انکی نگاہ واپس ہیں وہ تاثرات نہ ہوتے جنہیں الجھ کر انھوں نے ہندوستان کو ہمیشہ کے لئے خیر باد کہا، ڈاکٹر سسہا کی یہ رس اور پیار بھری باتیں ہندوستان کی سماجی اور سیاسی زندگی کا حل پیش کرتی ہیں، انھوں نے محبت کے جس اتھاہ سمندر میں ڈوب کر اخلاص و عقیدت کے یہ نایاب جواہر پارے نکالے ہیں، وہ رہتی دنیا تک انسانیت کے سامنے بالعموم اپنی چمک اپنی دلربائی، اور اپنی افادیت کا سماں پیش کرتے اور ہندوستان کی عام جنتا کے لئے بالخصوص وطن کی نجات، ترقی اور فلاح کے لئے مشعل راہ کا کام دیتے رہیں گے، ڈاکٹر سسہا فرماتے ہیں "میں ڈاکٹر اقبال کو انکی پراسرار چیز کے لئے جس کو شخصیت کہا جاتا ہے، بلند ترین مقام دینے میں تردد محسوس نہیں



کرتا، وہ شخصیت جو اقبال کے تعاقب کے ساتھ ناقابل تصدیق طور سے ایک موہنی اور ناقابل بیان طور پر ایک ترسانے والی چیز تھی، ڈاکٹر سنہا کے ان پریم بھروسے جملوں میں ہمیں نہ صرف انسانیت کی سر بلندی، اور شخصیت کی معراج نظر آتی ہی جس کے حامل نہ صرف وہ ہیں جن کے متعلق یہ جملے لکھے گئے، بلکہ خود لکھنے والا بھی پڑھنے والے پر اپنی شخصیت کا یہی نقش چھوڑ جاتا ہے، ڈاکٹر سنہا غالباً شعر نہیں کہتے لیکن ان کے اس جملہ میں جو مٹھاس، لوچ، اور راپدیش ہے وہ ہمیں شاد کا یہ شعریاد دلا دیتا ہے، اس شاد کا جس کے کلام کی اشاعت میں ایک افادیت بخش حصہ لیکر سنہا صاحب نے بھی اردو زبان پر غیر فانی احسان کیا، شاد کہتے ہیں،

ڈھونڈو ڈھونڈو گئے اگر ملکوں، ملکوں ملنے کے نہیں نایاب ہیں ہم

تعبیر ہے جسکی حسرت و غم اسے ہم نفسوا وہ خواب ہیں ہم

ڈاکٹر سنہا نے اگلے سطور میں لکھا ہے، ”کے بعض لوگ بڑے سوئے رہے

ہیں، اس شاعری سے بھی زیادہ جس سے وہ فنی طور پر بیگانہ تھے، یہاں پہونچ کر ڈاکٹر سنہا ہم پر اپنی شخصیت کا یہی اثر ڈالتے ہیں اور اس طور سے اپنے فلسفیانہ قول کی تصدیق بھی کر دیتے ہیں۔

ڈاکٹر سنہا نے اس باب میں اقبال کی تصنیفات پر بھی تبصرہ کیا ہے،

لیکن ان میں ”پیام مشرق“ اور ”جاوید نامہ“ کا کوئی تذکرہ نہیں، اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ اقبال کے کلام اور شاعری پر تنقید لکھنے میں ان سے غلطیاں ہو گئیں،



بلا لگی لپٹی میں یہ کہنے پر مجبور ہوں، کہ ڈاکٹر سنہا نے اقبال کے متعلق "ذکا فانی مطالعہ کیا، لیکن خود اقبال کی تصنیفات پر انھوں نے گہری نظر نہیں ڈالی، امر ناگوار تھا کی طرح اقبال کی فارسی شاعری تک انکو نارسائی اور رائے ارد و کلام میں زبان کی کٹھنائی کا گلہ تھا، اس لئے زیادہ تر انھوں نے بقول بابوشکر دیال (فتنہ آوری) انگریزی میں "اقبال کے متعلق" مطالعہ و تحقیق کی، کاش وہ اقبال کو خود اسکی تصنیفات کے آئینہ میں دیکھتے تو میرے خیال میں انکی شاعری سے انکی شخصیت کی بہ نسبت کسی طرح کم متاثر نہ ہوئے،

ڈاکٹر سنہا کے سطور بالا میں بیان کا زور، اور اخلاص کی دلربائی اتنی ہوش رہا ہے کہ انسان گم ہو کر رہ جاتا ہے، انھوں نے انسان کے پرکھنے کا جو معیار قائم کیا ہے، اس سے یہ تو پتہ ضرور چل جاتا ہے، کہ انکو اقبال کے ساتھ کتنی غیر معمولی محبت تھی، کہ بالا خرا اپنی تنقیدی مزبوں سے انکو محفوظ کرنے کے لئے سنہا صاحب کو ایک کلیہ فرض کرنا پڑا فرماتے ہیں، "انسانیت کی بلند ترین تکمیل یہ نہیں ہے کہ کیا اس نے کیا ہے بلکہ یہ ہے کہ وہ خود ہے کیا، کیونکہ یہ شخصیت ہے جو شاعری، سیاسیات، اور اصول سے زیادہ، زمانہ کو حرکت دیتی ہے، اسلئے ایک انسان کا سراسر اسی حیثیت سے اندازہ لگانا نہیں چاہیے جو اس نے انجام دیا یا حاصل کیا، سنہا صاحب نے اقبال کی محبت میں یہ لکھ دیا، لیکن انکو شاید یہ خیال نہ رہا کہ شخصیت تو مٹ جاتی ہے دنیا میں خیال و عمل ہی نقش پایدار بن کر رہ جاتا







## اقبال کی فلسفیانہ پس منظر

اب میں اس فلسفہ سے بحث کرونگا جسکو اقبال نے اپنے فارسی کلام میں بالخصوص اور بعض اردو نظموں میں ترقی دیا، اور پھیلا یا، اسکی خوبی کو سمجھنے کے لئے ہمیں شاعر کے فلسفہ کے پس منظر کو جس سے یقین کیا جاتا ہے کہ اسکی تحریریں اثر پذیر ہوئیں، ذہن میں رکھ لینا چاہیے، سب سے پہلے عربی فلسفہ کو لیجئے، ڈاکٹری، جے، بوریر کی رائے میں جو اسکی کتاب ”تاریخ فلسفہ اسلام“ میں پائی جاتی ہے، اور اس موضوع پر ایک مستند کتاب ہے، اس (عربی فلسفہ) نے خواہ جدید مسائل پیش کر کے یا قدیم مسائل کو حل کرنے کی سعی کرنے کی خصوصیت کے ذریعہ اپنے اندر ایک امتیازی شان پیدا کی اور پھر وہ مہ نصف یہ اضافہ کرتا ہے، ”اس لئے اس میں خیال کی کوئی قابل ذکر ترقی نہیں پائی جاتی، ہملوگ صحیح معنی میں ”مسلم فلسفہ“ کا تذکرہ نہیں کرتے، ”برطانوی دائرۃ المعارف جیسی مستند تصنیف میں بھی یہی نظریہ ظاہر کیا گیا ہے۔ جو عربی فلسفہ کے نام سے مشہور ہے اسکو تسمیہ یا زبان کے لحاظ سے سرزمین عرب سے کوئی تعلق نہیں، یہ ایک یونانی نظام تصور تھا، جسکو جو دیں لایا گیا، اور جسکو مفکرین کی ایک مختصر سی جماعت کی جان بازی و ولولہ نے زندگی بخشی، یہ مفکرین اپنی قوم کی نگاہ میں نامقبول اور مشتبہ رہے، فلسفہ کے ایک مورخ کی نظر میں ان (مسلم فلسفہ کو رواج دینے والوں) کا خاص جوی گرم چوشی کے ساتھ فلسفہ یونان کی پذیرائی پر مبنی ہر



جبکہ اسکو اپنی اصلی سرزمین سے جلا وطن کر دیا گیا، اور جبکہ مغربی یورپ ابھی اس کا وطن بننے کے لائق نہ تھا، کیونکہ یہاں بربریت و جہالت چھائی ہوئی تھی، خلیفہ ماموں کے عہد حکومت (۸۱۳ھ - ۸۳۳ھ) میں سب سے پہلے عربی میں ارسطو کی کتابوں کا ترجمہ کیا گیا، عربوں کی نگاہ میں ارسطو ہی فلسفہ یونان کی نیابت کرتا اور اسکے مواد کا حامل تھا، اول سے آخر تک عرب فلاسفہ نے کسی طبع زاد اور فلفی فلسفیانہ تصور کا دعویٰ نہیں کیا، انکی غرض و غایت محض فلسفہ مشائین کی صداقت کی اشاعت تھی، جس صورت میں یہ انکے سامنے پیش کی گئی، دوسری بڑی سند ڈاکٹر جازف آل کی ہے، وہ اپنی کتاب "تذکرہ عرب" میں اسی موضوع پر یوں تحریر کرتے ہیں، "ارسطو عربوں کا سب سے بڑا معلم بنا، جو کچھ اسکی تعلیم تھی، اسکو بلا جرح و تعدیل قبول کر لیا گیا، تھوڑی سی مستثنیات کے ساتھ اسکی رہنمائی، بلکہ مطلق العنانی پر کوئی عذر کرنے والا نہ تھا،" مختصر اعرابی فلسفہ عہد وسطیٰ میں فلسفہ یونان کے مطالعہ و تحصیل کی تاریخ میں اس طور سے ایک باب کی حیثیت رکھتا ہے، ایک ایسا باب جو ختم ہوا "تمام ہو چکا" اقبال خود ہی اپنی کتاب "اسلام میں مذہبی خیال کی تعمیر جدید" میں صفائی کے ساتھ تسلیم کرتے ہیں، "اسلام کی تاریخ میں یونانی فلسفہ ایک بڑی ہنسی قوت کی حیثیت رکھتا ہے جس نے مسلم مفکرین کی نظر میں بڑی وسعت پیدا کر دی اور مسلم فلاسفہ یونانی سرچشمہ خیال سے سیراب ہوئے،"

جرمن فلسفی لٹش کے متعلق کیا کہا جاتا ہے؟ اسکی بہت سی جلد و کلام حاصل



اور لبالب ایک مستند شہادت کے پیش نظر ایک ایسا نظام ہے جو تمام مذاہب کا منکر ہے، اور جو تمام اخلاقی قوانین کو مسیحیت کے ادھام کی باقیات سے تعبیر کرتا ہے، اس کا تصور می (آڈیل) 'ما فوق الانسان' جس کو زندگی کی جنگ میں بے لگام آزادی دیکر ترقی دینی چاہیے، خود اپنے اقتدار اور اپنی لذت کا جو یا ہے، اور وہ رحم نہیں جانتا۔ ہم سے کہا جاتا ہے کہ آج جرمنی میں یہ ایک مقبول عام کلیہ زندگی ہے، اور فرانسیسی فلسفی برگسان کا کیا حال ہے؟ ہاں، اسی تصنیف کے حوالہ سے وہ زمان کی حقیقت کا حامی ہے، اب دیکھئے ایک طرف اس عربی فلسفہ میں جو یونانی نظام سے مستفاد ہے اور جس نے خود اقبال کی شہادت کی بنا پر مسلم مفکرین کی نظر میں بہت زیادہ وسعت پیدا کر دی اور دوسری طرف لٹٹے اور برگسان کے درمیان جن دو آخرالذکر میں خود ہی زندگی کے خیال و تصور کے لحاظ سے بعد المشرقین ہے کونسی مشترک چیزیں ہیں؟ ممکن ہے، یہاں تک کہ ایک اعلیٰ فلسفیانہ ذہانت رکھنے والے کے لئے بھی ممکن ہے کہ وہ کھلم کھلا، دو متضاد چیزوں میں تطبیق دینے کی کوشش کرے، اس لئے یہ کوئی تعجب انگیز امر نہیں، کہ اقبال ان متضاد عناصر یعنی ارسطو کے عربی فلسفہ، لٹٹے کی 'ما فوق البشریت' اور برگسان کی 'ہمہ رو حیت' یا 'کلیفٹی' اور 'تفائیت' اور دو برطانوی مفکرین کے اثر کے ساتھ جن کا مفصل حوالہ آئندہ صفحات میں ملے گا، ایک مربوط اور بنشین نظام فلسفہ کو ترقی دینے میں ناکام رہا ہے، بین طور پر اسی طرح سے جرم و تعدیل کا نتیجہ ہے کہ ٹائمز نے شاعر کی موت اور اسکی سوانح پر تبصرہ کرتے ہوئے



خاص طور پر اس کی کتاب "اسلام کے مذہبی خیال کی تعمیر جدید" کے حوالہ سے لکھا کہ تاریخی فیصلہ کی صحت اور واقعیت ان کو خاص طور پر قدرت نے نہیں بخشی تھی، اس نظریہ کی توثیق ایک مشہور ہندوستانی مسلمان فاضل عبداللہ یوسف علی سے ہوتی ہے جنہوں نے شاعر پر ایک تقریر کے سلسلہ میں ظاہر کیا، "اقبال افلاطون کے منکر ہیں اور وہ اسلامی خیال پر اس کے اثر کا صحیح اندازہ بھی نہیں لگاتے انہوں نے لفظ جسے جدید لوگوں کو بھی محض مادہ پرست ہونے کی حیثیت سے ٹھکرا دیا۔"

یہ مختصر سا خاکہ ان لوگوں کے لئے تشفی بخش نہیں ہو سکتا، جو اقبال کو ایک عظیم الشان اور خلقی فلسفی خیال کرتے ہیں، یہ لوگ ان کے فلسفہ کی ایک مکمل بحث پر اصرار کریں گے، تاکہ ان کی شاعری میں جن فلسفیانہ تصورات کی تشکیل ہے اس کو سمجھ سکیں، فلسفہ سے میری مراد میری واقعیت ہے، اس لئے میں اپنے ایسے فلسفیانہ ذہن والے قارئین کی تشفی نہ کر سکتا، اور وہ ناامید ہو جاتے، لیکن خوش قسمتی سے اقبال کے فلسفہ پر ایک مبسوط اور بھیرت افروز بحث ایک مستند اور اعلیٰ قابلیت والے شخص کے قلم سے نکل چکی ہے، چونکہ یہ ممکن نہیں کہ اس کو پورے طور پر اس باب میں سمویا جائے اس لئے میں قارئین کے فائدہ کیلئے ایک غلامد (مختصر اور مرتب مجموعہ) پیش کر دیتا ہوں، اور اس کا مطالعہ ان کو مطمئن کر دیتا، کہ گو جرمن فلسفی لفظ اور فرانسیسی فلسفی برگسٹران نے کسی ایک مرحلہ یاد و سر سے ہیں بعض حد تک اقبال کے فلسفیانہ تصورات کو اثر پذیر کیا ہو، پھر بھی یہ دونو



براعظمی فلاسفہ سنتھے جن کا اوپر ذکر ہوا جنہوں نے اقبال کے فلسفہ پر اتنا اثر ڈالا جس قدر ان دو برطانوی مفکرین میک ٹیگارٹ، اور دارڈنے جن کے ساتھ اپنے کیمبرج کے دوران قیام (۱۹۰۵ء - ۱۹۰۷ء) میں اقبال کو ربط و اتصال ہوا تھا اس (میرے) خلاصہ کو اس مقالہ کے لکھنے والے پروفیسر ایم، ایم، شریف نے غور سے پڑھا ہے، نکتہ رسی کے ساتھ اس پر نظر ثانی کی ہے، اور اس موضوع پر اپنے نظریہ کی صحیح توضیح کی حیثیت سے اسکو پسند کیا ہے،

مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے پروفیسر ایم، ایم، شریف نے ایک مقالہ میں جو انہوں نے جولائی ۱۹۴۷ء کے "اسلامی کلچر" (جو اعلیٰ حضرت، حصار نظام، کی حکومت دکن کی سرپرستی میں نکلتا ہے) میں لکھا ہے، بڑی فلسفیانہ دقیقہ سمجھی سے اقبال کے فلسفہ، اسکے ماحذا اور اثرات سے بحث کی ہے، گو اس مقالہ کو خاکساری کے طور پر انہوں نے "اقبال کا تصور باری" سے تعبیر کیا ہے، اس موضوع کے متعلق تمام طلبہ کو اس کا غور سے مطالعہ کرنا چاہیے، کیونکہ اقبال کے فلسفیانہ خیال اور اسکی ترقی کے متعلق یہ ایک بلند تنقیدی لیکن جیل بے لاگ خاکہ ہے، فاضل پروفیسر نے اسکو تین خاص حصوں میں تقسیم کیا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ پہلے حصہ میں جس کا زمانہ ۱۹۱۷ء سے ۱۹۲۷ء تک منہی ہوتا ہے اقبال خدا کو ایک حسن ازلی تسلیم کرتے ہیں جو تمام موجودات سے ممتاز اور ادا لیت رکھتا ہے، لیکن انہیں پوستہ اور نمایاں بھی ہے، اس معیار کی وضاحت کرتے ہوئے اور اسی کو مرکز تسلیم کر کے مقالہ نگار



نے مذکورہ بالا نظریہ پر زور دیا ہے، اور اس کے بعد یوں اس کا منحصر پیش کرنے میں "مختصراً" انکی فکر و عقیدہ کے اولین دور میں یہی اقبال کا تصور باری تھا، اسکے مآخذ کا پتہ لگانا زیادہ مشکل نظر نہیں آتا، بنیادی طور پر یہ افلاطونی تصور ہے، کیونکہ افلاطون بھی خدا کو ایک حسن ازلی تسلیم کرتا ہے، ایک قدرت کلی جو تمام وجودات پر اولیت رکھتا ہے، اور صورت کی حیثیت سے انہیں جاری و ساری بھی ہے۔ اسلئے اس کا طول و اختصار یہ ہے کہ یہ افلاطونی تصور جسکی فلاطینوس نے تشریح کی، قدیم مسلم متکلمین نے لے لیا، اور وحدت وجودی صوفیہ نے عقیدہ وحدت فی الکثریت کے موافق پایا، یہی تصور اردو و فارسی میں ایک افسانہ کہن کی حیثیت سے اقبال تک پہنچا، اور انھوں نے انگریزی و رومانی شعرا کے مطالعہ کے ذریعہ اس کا نگہ کیا، لیکن زمانہ مابعد میں جیسا کہ ہم دیکھیں گے، اقبال نے غیر متوازن اصطلاحوں میں افلاطون کا تسخیر اور انکار کیا، جسکے لئے قطعی طور پر انکو کوئی حق نہیں پہنچتا، پروفیسر شریف اسکے بعد رقمطراز ہیں، "اقبال کی ذہنی ترقی کا دور سرا دور ۱۹۰۰ء سے ۱۹۱۲ء تک محیط ہے، ۱۹۰۵ء سے ۱۹۱۰ء تک اقبال نے کیمبرج میں میک ٹیگارٹ، اور جمیس وارڈ کے ماتحت مطالعہ و اکتساب کیا اسی زمانہ میں انھوں نے اپنے کیمبرج کے مقالہ کے سلسلہ میں رومی کے متعلق گہرا مطالعہ کیا، اقبال پر انگلستان سے انکی واپسی کے قبل میک ٹیگارٹ اور وارڈ کا اثر غیر محسوس رہا، جب تک وہ وہاں رہے، ایک وحدت وجودی صوفی بنے رہے، اسکی تصدیق



اقبال کے نام میک ٹیگارٹ کے اس خط سے ہوتی ہے، جو انھوں نے انکی "اسرار خودی" کے انگریزی ترجمہ مکلسن کی اشاعت پر لکھا، میک ٹیگارٹ درپاٹ کرتے ہیں کہ "کیا تم نے اپنی حیثیت میں بہت زیادہ تغیر نہیں پیدا کر لیا ہے، یقیناً اس زمانہ میں جبکہ ہر لوگ فلسفہ پر گفتگو کیا کرتے تھے تم بہت زیادہ ایک وجودی اور صوفی تھے" یہ واقعہ کہ اقبال نے اپنے ایک مقالہ میں میک ٹیگارٹ کی رائے بامرج نقل کی ہو کیا ثابت نہیں کرتا ہی کہ وہ اپنی حیثیت کے متعلق اسکا بھیج تھکے تھے، تقریباً ۱۹۰۷ء میں وہ میک ٹیگارٹ کے شخصی ابدیت کے تصور کو قدر کی نگاہ سے دیکھنے لگے، انھوں نے دارِ طہ کی خدا پرستانہ کثرت وجود، اور رومی کی مابعد الطبعی حیثیت میں ایک مشابہت دیکھنا شروع کیا، اور جلد ہی وہ خود ایک ایسے خدا پرست ہو گئے جس پر کثرت وجود کا عقیدہ چھا گیا، تھوڑے دنوں کے بعد انھوں نے رومی کو اپنا روحانی مقتدا، اور ساری زندگی کا رہبر بنا لیا، کیونکہ اقبال کے وہ جدید موصولاتِ نطشے و برگسان کے بنیادی تصورات رومی کے یہاں قبل سے موجود ہیں،

اور اس طور سے قدیم ترین یونانی فلاسفہ میں سے ایک (افلاطون) کی رہنمائی کا اتباع کرتے ہوئے اقبال نے خود کو عہدِ وسطیٰ کے ایک شاعر فلسفی کی رہبری کے حوالہ کر دیا، گو ان کو مذکورہ بالا جدید برطانوی، جرمن، اور فرانسیسی فلاسفہ سے فیض حاصل ہو چکا تھا، پروفیسر شریف سلسلہ بیان جاری رکھتے ہوئے فرماتے



ہیں، اس طور سے ایک قدم مشرقی فلسفی کی رہبری میں اور چند جدید مفکرین کی مدد سے اقبال نے خود اپنے فلسفہ خودی کو ترقی دنیا شروع کیا، اسی فلسفہ کی روشنی میں حسن کی ابدیت اور تاثیر بخشی کے متعلق کوئی شخص اقبال کے برابر گھٹتے ہوئے اعتقاد کو سمجھ سکتا ہے، یہ اس کے رویہ میں ایک تغیر تھا جو انکو افلاطونیت اور وحدت وجودی تصوف سے بہت دور بٹھالے گیا، اقبال نے اپنا جدید فلسفہ، بانگ درا، اسرار خودی اور رموز بیخودی کی آخری نظموں میں اصولی طور پر پیش کیا، فسطے اور وارڈ کا تتبع کرتے ہوئے اقبال ہمیں بتاتے ہیں کہ خودی اپنی تکمیل کے لئے اپنے ہی اندر ناخودی کو فرستے سمے عور بہمان لیتی ہے، یہاں بھی اس دور میں ہم اقبال کے فلسفیانہ خیال، اس کے ماخذ اور اثرات کا پتہ لگا لیتے ہیں، یہ افلاطونی تصوف کے ترک و دست برداری اور جدید تصورات سے جو بیسویں صدی کے یورپی فلاسفہ سے لئے گئے ہیں، روشی کی صوفیت کا امتزاج ہے، نتیجہ یہ ہوا کہ اقبال نے یہ رائے قائم کی جو (پروفیسر شریعت کے الفاظ میں) یہ تھا کہ "باری تعالیٰ حقیقتِ آخری، ایک ذاتِ مطلق ہے، ایک اقتدارِ اعلیٰ رکھنے والا انا ہے اب حسن انہی کی حیثیت سے اسکو دریافت نہیں کیا جاسکتا، افلاطون اور حافظ جیسے شعرا کو جو ایسا عقیدہ رکھتے تھے رو کر دیا گیا ذات باری کو اب ایک ابدی مشیت کی حیثیت سے دیکھا جانے لگا، اور حسن کو اسکی معراج سے اتار کر ذات باری کی صفت کی حیثیت دیدی گئی، ایسی صفت جو جمالیاتی اور اخلاقی و دلو فادروں کو حاوی ہے، ذات باری کے حسن کے بیسے



اسکی وحدانیت پر اس زور صرف ہونے لگا، دوسرے دور خیال میں ہی اقبال کا تصور باری تھا، اقبال کا یہی دوسرا دور فکر تھا، جس کا مظاہرہ انکی نظموں کے تین مجموعوں بانگ درا (اردو) اسرار خودی اور رموز بیخودی (فارسی) میں ہم دیکھتے ہیں، جن میں افلاطونی تصوف اور حافظ کی صوفیت کی خبر لی گئی اور انکو برا بھلا کہا گیا ہے، اقبال کی ذہنی ترقی کا ایک دوسرا دور تقریباً ۱۹۲۷ء سے انکی وفات کی تاریخ ۱۹۳۸ء تک منتهی ہوتا ہے، پر د فیسر شریف لکھتے ہیں کہ دوسرا دور اگر عہد ترقی سے تعبیر کیا جاسکتا ہے تو تیسرے دور کو عہد پختگی و استواری کہہ سکتے ہیں، وہ کل اثرات قبول کر چکے ہیں جن کے قبول کرنے کی اجازت ان کا ذہن انکو دے سکا، انھوں نے اپنے نظام فلسفہ کو ترکیب دینے کے لئے عناصر جمع کیلئے ہیں اور اب انکو ایک جامع نظام میں ترتیب دے رہے ہیں، اس زمانہ میں ان کے فلسفہ کو صحیح طور پر فلسفہ تعبیر کہہ سکتے ہیں، خودی کی حیثیت سے حقیقت کا تصور اب بھی نمایاں ہے، لیکن تعبیر کا تصور زیادہ ہے، پر د فیسر شریف نے اس تیسرے دور میں اقبال کے فلسفیانہ تصورات پر لمبی بحث کی ہے انکی وسیع محنتوں اور کام میں نہیں، بلکہ تصور باری کے متعلق شاعر کے خاص علاقہ سے اس کے بعد پر د فیسر صاحب فرماتے ہیں ”برگسان کی طرح اقبال کے یہاں بھی کامل افرادیت نام ہی ایک نامی کل کا، جس کا کوئی حصہ علیحدہ رہ کر نمونہ نہیں حاصل کر سکتا، اور پھر اقرار کرتے ہیں، کہ اقبال کے مطابق برگسان کا یہ عقیدہ صحیح ہے، کہ تجربہ نام ہے مہنی



کے ساتھ متحرک ہونے، اور حال کے ساتھ لڑھکتے رہنے کا، لیکن وہ حقیقت کی  
 غایانی خصوصیت کا انکار کر کے غلطی کا ارتکاب کرتے ہیں، اس بنیاد پر کہ مستقبل کے  
 دروازے حقیقت کے سامنے وارہنے چاہئیں، یہ اساسی انا، منشا کے موافق ہی  
 ہمارے شعور کا اتحاد اپنے اندر صرف ماضی کو سر بستہ نہیں رکھتا، بلکہ آگے کی طرف  
 حرکت بھی رکھتا ہے، وہ مستقبل کے ساتھ ایک منشا کا تعلق رکھتا ہے، منشا نام ہی  
 شعور میں آگے کی حرکت کا حقیقت یہ اسکے سوا اور کچھ نہیں، اس خیال کو ترتیب  
 دینے کے بعد حاصل لکھنے والے نے اپنی مفصل بحث کو اس طور سے بیٹھا ہے، وہ  
 لکھتے ہیں، ”یہ ہے آخری منزل میں اقبال کے تصور باری کا مختصر حال“ یہی وہ آخری  
 فلسفیانہ تصور ہے جسکی اقبال نے اپنی آٹھ تصنیفات میں وضاحت کی اور جو  
 پیاسے مسرحت کے ساتھ ۱۹۲۳ء اور ۱۹۳۵ء کے درمیان منظر عام پر آئیں،  
 میں اقبال کے فلسفہ کی بحث کو پروفیسر شریف کی تنقیدی مشاہدات کی  
 روشنی میں ختم کرونگا، پروفیسر صاحب نے اس موضوع کی جو بصیرت افروز وضاحت  
 کی ہے، اسکو تمام وکمال پڑھنے کی ضرورت ہے، ہم نے انہیں کے الفاظ میں  
 اس کا اختصار اور خلاصہ کر دیا ہے، یہ واضح کر دیا گیا تھا (اور اس مسئلہ پر زور  
 صرف کرنیکی ضرورت ہے، اس نقطہ نظر سے کہ اس موضوع پر غیر تنقیدی برائے  
 کما انبار لگا ہوا ہے) کہ اقبال کے نام کے ساتھ صرف ایک منضبط نظام فلسفہ  
 وابستہ نہیں، بلکہ خیال و فکر کے کم از کم تین مختلف نظام در اسکول ہیں جنکو انھوں



نے وقتاً فوقتاً متضاد اثرات کے ماتحت ترقی دیا، جسکو علی گڑھ کے فاضل پروفیسر نے یوں پیش کیا ہے، ”ہندوستان میں ایم، اے، کی ڈگری کیلئے انکے (اقبال کے) مغربی فلسفہ کے مطالعہ اور انگلستان اور جرمنی میں مسلم فلسفہ پر انکی محققانہ تصنیف نے عمومی حیثیت سے اقبال کے فلسفہ اور بالخصوص حقیقت باری کے مسئلہ کیلئے زمین ہموار کی، اور انکی ابتدائی مذہبی تعلیم نے تخم افشا نیاں کیں، جن کے ذریعہ ایک حسین و جمیل پودا اگا، جسکی آخری تشکیل کے لئے رومی، میکا ٹیگارٹ، جیمز وارڈ برگسان اور نطشے نے پرورش و پرداخت کی، دوسرے رخوں پر دوسروں کے اثرات جو بھی ہوں لیکن موجودہ مسئلہ (یعنی اقبال کا تصور ذات باری) کے حل و عقد کے متعلق اقبال کے خیال پر خاص طور سے وارڈ نے اثر ڈالا۔“

دوسرے فلسفیانہ خیال کے متعلق جسکو اقبال رد کرتے، یا قبول کرتے ہوں پروفیسر صاحب لکھتے ہیں، ”نطشے کے فلسفہ میں خدا کا تصور نہیں، موقوف البشر کے دل میں بسے ہوئے تصور نے اس کے تصورات اجتماع و حقیقت کو بے معنی بنا ڈالا برگسان کا تخلیقی تیج بہت حد تک شوبہا کے غیر شعوری انتشار سے ملتا جلتا ہے۔ دوسری طرف اقبال کی نگاہ میں حقیقت آخری خدا ہے بحیثیت شعوری اور ذاتی میکا ٹیگارٹ مسلسل زماں میں نہیں بلکہ ازل میں خودی کا مقدر و منتہا پاتا ہے رومی اور اقبال میں بہت سی مشترک چیزیں ہیں، لیکن انکے (رومی) بہت سے افکار کی تشریح، وجودی اصطلاحات میں کی جاسکتی ہے، پھر بھی وارڈ کا حال مختلف



ہے، اقبال پر اس کا اثر زیادہ تر ہے اس اثر کو پرکھنے کے لئے مسئلہ ہذا میں دونوں کے نظریات میں مشترک عناصر کو دیکھنا ہوگا۔ اس طور سے پروفیسر شریف کی رہے کے مطابق یہ نظر آئیگا کہ گو مشرقی مفکرین میں سید احمد علی اور جدید یورپی فلاسفہ میں سے نطشے، اوز برگسان سے کم و بیش درجہ ہیں۔ ان کے فلسفیانہ خیال پر اثر ڈالا، پھر بھی وہ برطانوی مفکرین (سیک ٹیکارٹ اور جیمس وارڈ) کے رہے زیادہ مرہوں ہیں اور ان دونوں سے خصوصیت کے ساتھ وارڈ (مولود ۱۸۳۲ء متوفی ۱۹۲۵ء) سے زیادہ مستفید ہوئے، وارڈ، فلسفہ پر بعض اعلیٰ تعلیمی اور قوت فکری کو ابھارنے والی کتابوں کا مصنف ہے، ان میں دو مشہور ترین کتابیں ہیں دھرتیا لادریٹ (۱۸۹۵-۹۹ء) اور خاتمہ کی مملکتیں، یا کثرت و جود اور خدا پرستی (۱۹۱۱ء)۔

پروفیسر شریف نے اقبال اور وارڈ کے نظریات کا موازنہ ذیل میں بہت پورے طور پر نمایاں کیا ہے، دونوں کینٹ کے انداز میں خدا کے وجود کے متعلق تین مشہور دلائل کو نامعلوم کر دیتے ہیں، افلاطونیت اور مطلقیت (یعقیدہ کائنات کے ہاب میں خدا مالک مطلق ہے) کا انکار کرتے۔ اور علم غیب کو ایک مقدر حقیقت کا علم پیشین نہیں تسلیم کرتے، اور سلسلہ وار زمان کا تصور خدا اور محاور و ذات کے ساتھ وابستہ نہیں کرتے، اور یہ سب ٹھیک ایک ہی اسباب کے ماتحت دونوں کثرت و جود اور خدا کے قایل ہیں، دونوں دھاتی موحیین ہیں، دونوں فرد کی تخلیقی آزادی



اور لازوالیت پر ایمان رکھتے ہیں، دونوں کیلئے عالم جو اس ذات کے تفاعل کے سبب ہے، ذہن نے جسم کو اپنے مقاصد تکمیل کیلئے پیدا کیا، اور سلسلہ وار رزاں ذہن کا محض ایک فعل ہے، دونوں ٹھیک ایک ہی بنیاد اور ایک ہی معنی میں، خدا کو لا محدود، شعوری، قادر مطلق، اور عالم الغیب روح سمجھتے ہیں جو ”وداناؤں“ میں محیط ہے، اور پھر ماوراء بھی ہے جس طرح ہر جسم نامی اجزا کو بھی محیط ہے اور ان سے پرے بھی، دونوں کے یہاں وہ (خدا) ایک تخلیقی روح ہے، جو آزاد، محدوداناؤں کو پیدا کر کے اپنی آزادی کی حد بنایاں کر دیتا ہے اور دونوں کے نزدیک یہ داخلی حد بندی اسکی اپنی کامل آزادی کے منافی نہیں، دونوں کے نزدیک خدا اپنی تخلیقی ترقی میں اول سے آخر تک کامل ہے، کیونکہ یہ ترقی کمال میں ترقی ہی حصول کمال کیلئے نہیں، دونوں کا دعویٰ ہے کہ خدا کی مشیت محدوداناؤں کے ارادہ کے ذریعہ کام کرتی ہے، دونوں کا عقیدہ ہے کہ عقل ایمان کیلئے ایک ضرورت کا ثبوت پیش کرتی ہے، لیکن ایمان کو عالم میں منتقل نہیں کر سکتی، دونوں یقین ہیں کہ خدا کا اعتقاد رکھنا، انجام کی حیثیت سے ایمان کا معاملہ ہے، گو ایک عقلی ایمان کا یہ کہ اعتقاد یا اس کے متعلق مکمل یقین عقل کے ذریعہ نہیں خراہم ہوتا بلکہ زندگی کے ذریعہ، یہ کہ اس سے بلا واسطہ علاقہ محبت کے ذریعہ حاصل ہوتا ہے، اور یہ کہ محض اس سے محبت ہی کے طفیل میں مجرہ ذات کو بقا حاصل ہوتی ہے۔“

یہ پروفیسر شریف کے اس مابول لیکن بصیرت افروز بیان کے نقل کرنے کے لئے



معذرت نہ چاہیو گناہ میں بہت خوبی کے ساتھ اقبال اور وارڈ کے فلسفیانہ نظریات کا موازنہ کیا گیا ہے وہ وارڈ جس نے (مقالہ نگار کی رائے کے مطابق) شاعر کے خیال پر عمیق اثر ڈالا،

اس کے بعد پروفیسر ٹرنلین پیرایہ ذیل میں تصفیہ کرتے ہیں ان ساری باتوں سے اقبال کا وارڈ سے متمتع ہونا ظاہر ہے، شاید پورے انصاف کے ساتھ انکو وارڈ کا مرید کہا جاسکتا ہے، لیکن یہ خیال کرنا غلط ہے، کہ اقبال وارڈ کے تصور باری سے پرے نہیں جاتے، یقیناً وہ جاتے ہیں، اور وہ بھی ایک بہت اہم اعتبار سے، وارڈ خدا کو ازلی خیال کرتا ہے، لیکن وہ ازل کی وضاحت کرنے میں ناکام رہ جاتا ہے، خاص کر اسلئے کہ وہ زباں کا تصور بحیثیت "ناسلسلہ وار" نہیں کر سکتا، اقبال پیغمبر اسلام صلعم کی ایک حدیث سے جس میں زباں کو خدا بتایا گیا ہے کسی قدر ترمیم کے ساتھ برگسان کی خالص مدت کے نظریہ کو تسلیم کرتے ہیں، اور اس طور سے وہ خدا کی ازلیت کو واضح کرنے میں کامیاب ہو جاتے ہیں، بلکہ حقیقت کی قوت محرکہ رکھنے والی صورت پر بھی زیادہ زور صرف کرنے میں ان کو کامیابی ہو جاتی ہے پھر اقبال کا تصور کمال وارڈ کی طرح نہیں، یہ جزوی طور پر برگسانی تصور ہے اور جزوی طور پر ان کا اپنا، تمام غیر جانبدار قارئین کو پروفیسر صاحب کے اس اخذ نتیجہ سے اتفاق ہو گا کہ گوا اقبال ایک بہت ہی اہم اعتبار سے اپنے استاد سے پرے چلے گئے، کچھ تو فرانسیسی فلسفی برگسان سے متاثر ہو کر اور کچھ اپنی ذہنی ترقی کے نتیجہ کے



طور پر، پھر بھی وہ خیال کی مملکت میں صحیح اور پروار ڈکے چیلے ہی کہے جاسکتے ہیں، اس حقیقت کی تردید نہیں ہو سکتی (پروفیسر شریف کی ناقابل اعتراض سند کی بنیاد پر) کہ دوسرے ادیبوں سے مراحل میں اقبال کے فلسفیانہ تصور راسخا پر رومی لفظی برکتا میگا بیگارت (مولود ۱۸۷۶ء متوفی ۱۹۲۵ء) اکیمبرج میں فلسفہ کے پچرار، (۱۸۹۷ء ۱۹۲۳ء) اور ماہیت موجودات کے مصنف، اور زیادہ خصوصیت کے ساتھ وارڈ نے اثر ڈالا، اس حد تک کہ پروفیسر شریف انکو "وارڈ کا چیلے" بنانے میں اپنے کو حق بجانب محسوس کرتے ہیں،

آخر میں پروفیسر شریف فلسفہ اقبال کے مفصلہ ذیل منصفانہ اور غیر جانبدارانہ اندازہ کے ساتھ اپنی بصیرت افزا بحث کا اختتام کرتے ہیں، "جب ہم لوگ وارڈ، برگسان اور اقبال کے طریقوں کا موازنہ کرتے ہیں، تو ہمیں نظر آتا ہے کہ اطالیہ کے جدید مثالیت پسندوں کی طرح، سب تینوں افراد ہی تجربہ سے آغاز کرتے ہیں، اس کارروائی میں کوئی غلطی نظر نہیں آتی، اس سے کہ ملوک ساری چیزوں سے قبل اپنے ہی تجربہ پر یقین رکھتے ہیں، یہی بہترین طریق کار ہے جو جیسا کہ اقبال خود ہی قائل کرتے ہیں، یہی ایک صحیح طریق کار نہیں کہ علت اولیٰ کی تلاش میں ہم تجربہ کو نقطہ آغاز قرار دیں، پھر بھی ہمارے اس بہترین طریق مطالبہ میں ایک بڑا خطرہ ہے، یہ ہرے پر تشبیہی حیثیت سے نظر ڈال کر چھپے ہوئے گڈھے میں گرنے کا خطرہ ہے، اور پھر یہ خطرہ ہے کہ وارڈ اور اقبال دونوں ہی گڈھے میں گر سکیں۔"



اقبال کے فلسفیانہ تصورات اور انکی ترقی کا تذکرہ بالا خاکہ جیسا کہ پروفیسر شریف نے واضح کیا ہے، نتیجہ کے طور پر تین امور کو حتمی طور سے منواتا ہے، اقبال نے اس افلاطونی اور صوفی کی حیثیت سے ابتدا کی جس کا نمونہ فارسی کے ایک بڑے شاعر حافظ ہیں، اس کے بعد انکے فلسفیانہ خیالات میں تغیر ہوا۔ ہر چند اس میں مکمل تغیر نہ ہوئی، اور وہ کیمبرج میں میکا ٹیگارٹ، رومی، نطشے برگسان اور بعد میں وارڈ کے زیر اثر آئے نتیجہ یہ ہوا کہ ۱۹۰۸ء میں ہندوستان واپس آکر آزادی کے ساتھ اپنی نظموں کے تین مجموعوں میں جو ۱۹۱۹ء اور ۱۹۲۲ء کے درمیان شائع ہوئے وہ اپنے نظریات ظاہر کرنے لگے، جیسا کہ ان اثرات نے انکی تشکیل کی تھی، پھر آخری پیام ہیں ”وارڈ کے چیلہ“ بنجانے کی حیثیت سے وہ زیادہ سے زیادہ وارڈ کے زیر اثر آنے لگے، اور انکے اس زمانہ (۱۹۲۲ء تا ۱۹۳۵ء) کے نظریات نظموں کے آٹھ مجموعوں میں پائے جاتے ہیں جو اس اٹھارہ سال میں اشاعت پزیر ہوئے،

فلسفہ اقبال کے متعلق پروفیسر شریف کی وضاحت کے خلاصہ بالا میں جسکو افوراء لطف مقالہ نگار نے پڑھا، اور اپنے نظریات کے صحیح بیان کی حیثیت سے پسند کیا، اور جس میں سینے انکی ساری تجویزیں اور ترمیمیں بھی مرتب کر دی ہیں اتنا کافی ہوا ہے کہ قاری اپنا آزادانہ فیصلہ اس پر مبنی کر سکتا ہے، یہ سمجھنا اسکا کام ہے کہ آیا اقبال کے فلسفہ کو کسی معنی میں اصلی اور خلقی حتیٰ کہ اسکو پورا نظام کہہ سکتے ہیں جو ہر برٹا پسند کی طرح ایک پورے منصوبہ کے ماتحت سوچا سمجھا ہوا ہے، یا یہ



ایک مجموعہ ہے خیال کے منتشر سلاسل کا جو بہت سے ماخذ سے مستفاد ہیں اور جس کو مختلف نظاموں کے متضاد اثرات کے ماتحت جسکے ڈانٹے افلاطونیت سے لیکر خدا پرستانہ کثرت و جد تک ملے ہوئے ہیں، ارتقائی دیا گیا ہے، اور انجام کار ہر شے پر تشبیہی حیثیت سے نظر ڈالی گئی ہے، اور اس نتیجہ کے ساتھ کہ وارڈ اور اقبال دونوں پر فطرت شریف کے الفاظ میں ”چھپے ہوئے گڑھے اندر گر گئے“! یہ ہمارا کام نہیں کہ ہم شعبہ فلسفہ میں اصناف کی حیثیت سے اقبال کی فکر کے تغیر پذیر نظام کی قدر و قیمت کا تعین کریں اور اس کا اندازہ لگائیں، کیونکہ جیسا کہ اوپر ظاہر کر دیا گیا ہے، ہمیں ان سے فلسفی کی حیثیت سے زیادہ، شاعر کی حیثیت سے واسطہ ہے، لیکن فلسفہ، اقبال کے متعلق پر فطرت شریف کی توضیح کے مقولہ بالا خلاصہ کو غور سے پڑھنے کے بعد، قاری آسانی کے ساتھ اپنی رائے قائم کر سکتا ہے کہ آیا شاعر کسی حتمی میں بڑا فلسفی اور خلقی مفکر بھی تھا یا اسکے فلسفیانہ تصورات، قدیم، متوسط، جدید مفکرین کے متضاد تصورات کا پیرانا مجموعہ تھے جن کو تیار و بپ دیا گیا تھا جو مفکرین جنہوں نے اسکے فلسفیانہ خیال پر بنیادی طور سے اثر ڈالا، اور جسکو لازمی طور پر وہ وقتاً فوقتاً بدلتے رہے، میں بعد میں بحث کروں گا کہ شاعر کا فلسفہ بلکہ اسکے فلسفے اعلیٰ رتبہ کی شاعری کیلئے ایک موافق موضوع ثابت ہوتے، بشرق اور مغرب دونوں حکم تقریباً ہر یک ادب میں فلسفی شعرا ہیں، لیکن بحث کے اس حصہ پر جب ہم پہنچیں گے تو دیکھیں گے کہ وہ پہلے شاعر اسکے بعد فلسفی، اقبال کا بھی یہی حال تھا، یا اسکے علاوہ ہم انتظار کریں اور دیکھیں



## استدراک

سنا صاحب نے اقبال پر تنقیدی اندازہ لگائے ہیں، شاعر کی تصنیفات کو پیش نظر رکھ کر آزادانہ تحقیق و کاوش کرنے کی بجائے، دوسروں کی فکر و احساس اندازہ، دیرگھ پر زیادہ زور صرف کیا ہے، بعض بعض پورے جواب جو ہم موضوع سے متعلق ہیں انھوں نے دوسروں ہی سے اخذ کئے ہیں، اقبال کے فلسفہ پر جو کچھ انھوں نے لکھا ہے وہ پروفیسر شریف کے ایک مقالہ سے مستفاد ہے، ڈاکٹر سنا نے ہر چند فلسفہ سے اپنی "سرسری واقفیت" کا اقرار کر کے اپنی ذمہ داری کا بار ہلکا کر لیا ہے، پھر بھی اس سرسری مطالعہ، دو قوت کی بنا پر انھوں نے جو ذاتی رائے دی ہے، اسکو بڑے زور اور یقین کے ساتھ لکھا ہے، حالانکہ پروفیسر شریف اور ان کے مقلد ہونے کی حیثیت سے ڈاکٹر سنا دو نوٹوں نے اس باب میں جو کچھ لکھا ہے وہ نہ صرف اقبال پر ایک غیر ماہرانہ تنقید ہے بلکہ فلسفہ کی تاریخ کے لحاظ سے بھی آپس خامیاں پائی جاتی ہیں،

اسلامی فلسفہ کی تاریخ سے بحث کرتے ہوئے سنا صاحب نے ڈاکٹر بویہ کی کتاب کا تذکرہ کیا ہے، یہ کتاب جرمن میں لکھی گئی، انگریزی ترجمہ عام طور پر متداول ہے، یہ ایڈوارڈ آر، جونس کی تراش قلم کا نتیجہ ہے، جامعہ ملیہ نے اس کا ایک مہم ازہ وغیرہ نسخہ اردو ترجمہ بھی شائع کیا ہے، سنا صاحب نے بڑے یقین اور حسد کے ساتھ ڈاکٹر بویہ کی یہ رائے نقل کی ہے کہ اول سے آخر تک عرب فلاسفہ



نے کسی طبع زاد اور خلقی فلسفیانہ تصور کا دعویٰ نہیں کیا۔ اگر ڈاکٹر بوبیر کی یہ رائے  
 سنہا صاحب کے نزدیک بہت زیادہ قابل اعتبار ہے، تو اس کے متعلق ان کا کیا  
 خیال ہے، جو اسی کتاب میں ڈاکٹر بوبیر نے ظاہر کی ہے۔ ”اہل ہند کی تحقیقات سنہا نے  
 جو انکی متعدد کتابوں کے ساتھ وابستہ اور سرسبز مذہبی مفہم کے رخ پر ہے، یقیناً  
 فارسی تصوف اور اسلامی تصوف پر اپنا دیرپا اثر ڈالا، لیکن قطعی طور پر فلسفہ ایک  
 یونانی تصور ہے، اور جس کوئی حق نہیں کہ مذاق زمانہ کے پاس میں برگزیدہ ہندو  
 کے ”طفلانہ خیالات“ کی تفصیل میں غیر ضروری جگہ کا احاطہ کریں“ ڈاکٹر بوبیر نے نہ صرف  
 چین، اور ایران کو نظر انداز کر دیا، بلکہ اہل ہند کے فلسفہ کو ”طفلانہ تصورات“ سے  
 تعبیر کیا، کیا سنہا صاحب بوبیر کی اس رائے سے بھی اتفاق کریں گے؟ بات یہ کہ  
 کہ فلسفہ مابعد الطبیعہ کے اکثر مسائل، خالق، کائنات، زندگی، موت، مغزنی، ہستی  
 وغیرہ کے متعلق قرآن نے اپنے بنیادی نظریات پیش کر دیئے ہیں، اس لئے کوئی مسلم  
 فلسفی ان سے انحراف نہیں کر سکتا تھا، اس کے علاوہ، فلسفہ طبیعیات، طب  
 اور ریاضی کے متعلق مسلم محققین کے یہاں اختراعی قدریں اگر نہ ہوتیں تو اندلس  
 بغداد، اور شام کے مسلم علماء فارابی و ابن سینا، ابن رشد و ابن سکویہ، غزالی،  
 رازی کو یورپ کے محققین اتنی ہمت کیوں دیتے،



ابو علی ابن سینا تحصیل علوم جیسے طبیعیات، الہیات اور اسی طرح کے دوسرے شعبوں کی طرف مشغول ہوا، اور اس نے فصوص الحکم اور اسکی شرحوں پر نظر ڈالی اور اللہ نے اس پر علوم کے دروازے کھول دیئے، اس کے بعد وہ طب کی طرف رغبت ہوا اور اس فن کی کتابوں پر غور و تامل کرنے لگا، اور اس نے علاج کرنا شروع کیا، حصول کے لئے نہیں، بلکہ اخلاقی طور پر، بہت ہی قلیل مدت میں اسکا علم اس فن میں اگلوں اور کچھلوں سے بڑھ گیا، اور اس میں وہ یگانہ روزگار اور بے مثل ہو گیا،

فارابی کی ایک قابل اعزاز کتاب علوم کے شمار اور اس کے مقاصد کے متعلق ہے اسکے پہلے کسی نے ایسی کوئی کتاب نہ لکھی اور کسی کے یہاں اس مذہب کا پتہ نہیں اور کوئی طالب علم اس (کتاب) کی رہنمائی سے نیاز نہیں ہو سکتا

ایک مرتبہ سیف الدولہ کی شاہی مجلس میں موسیقی کا مظاہرہ ہو رہا تھا، فارابی نے اس باب طرب کی فنی خامیاں بیان کیں، سیف الدولہ نے کہا کہ کیا اس فن موسیقی سے تم واقف ہو، فارابی نے جواب دیا ہاں، پھر اپنے کمرے ایک تحصیل نکالی اور اسکو کھولا، اس سے بانسریاں نکالیں اور انکو ترکیب دیکر بجانے لگا، مجلس کے سارے لوگ ہنسنے لگے، پھر اس نے اس کو جدا جدا کیے دوسری ترکیب سے جوڑا، اور بجایا اب مجلس میں جو بھی تھارونے لگا، پھر اس نے اس کو جدا کیا اور ترکیب بدل ڈالی، اور دوسری طرح سے بجانے لگا اب مجلس میں جو تھا سو گیا، یہاں تک کہ ہر ایک بھی، ان کو سوتا ہوا جھوٹ کر وہ چلا گیا، بیان کیا جاتا ہے کہ آلہ موسیقی جسکو قانون



کہتے ہیں اس نے ایجاد کیا تھا اور وہ پہلا شخص ہے جس نے اسکو اس ترکیب سے جوڑا تھا،  
اس کے علاوہ ہیئت، ریاضی، مناظر المرایا، تاسیخ وغیرہ میں مسلمانوں کی  
اختراعات سے کس کو انکار ہو سکتا ہے،

سنہا صاحب آگے چل کر فرماتے ہیں، ”یہ سمجھنا اس کا (قاری کا) کام ہے کہ  
آیا اقبال کے فلسفہ کو کسی معنی میں اصلی اور خلقی حتیٰ کہ اسکو پورا نظام بھی کہہ سکتے  
ہیں، جو ہر برٹا اسپنسر کی طرح ایک پورے منصوبہ کے ماتحت سوچا، سمجھا ہوا ہے  
یا یہ ایک مجموعہ ہے خیال کے منتشر سلاسل کا، جو بہتیرے ماخذ سے مستفاد ہے، اور جسکو  
مختلف نظاموں کے متضاد اثرات کے ماتحت جسکے ڈانڈے افلاطونیت سے لیکر خدا  
پرستانہ کثرت و جو تک ملے ہوئے ہیں ترقی دیا گیا ہے“ یہ وفسیر شریف کا ہر گروہ  
مفہوم نہیں جو ڈاکٹر سنہا نے سمجھا ہے، ڈاکٹر سنہا کو کیا معلوم نہیں کہ شاعر ہوا فلسفی  
انسانی تصورات میں قدیم زمانہ سے آج تک کوئی اصلی و خلقی عنصر نہیں پایا جاتا، چراغ  
سے چراغ جلنا جا رہا ہے، البتہ ہر بڑے شاعر اور فلسفی نے قدیم تصور میں نیا انداز،  
نیا روپ پیدا کیا، جدید، رنگ بھرا، آپ کسی بڑے سے بڑے شاعر کو لیجئے، اس  
کا خیال آپ اس کے کسی پیشرو میں ضرور پائیں گے، فلسفہ کا بھی یہی حال ہے، جبرین  
فلاسفہ، شوہنہار، لٹٹن، ولینٹر اور مارکس، ہوں یا فرانسیسی مفکرین برگسٹان و دیگر بڑے



یا برطانوی فلاسفہ لاگ، ہولس اور ہجوم آپ کے سب کے نظام فلسفہ میں کسی دوسرے فلسفی کا بنیادی تصور جاری ساری پائیں گے،

جرمن فلسفی شوپنہار کے نظام فلسفہ میں شاعری اور جمالیات کے امتزاج کے ساتھ میر تقی جیسا گہرا سوداوی رنگ پایا جاتا ہے، اس کے انداز میں بظاہر افراد بہت پائی جاتی ہے، لیکن وہ خود کیا کہتا ہے،

میں پہلے اڈلشن کے دیباچہ میں واضح کر چکا ہوں، کہ میرا فلسفہ کینٹ کے فلسفہ کی بنیاد پر ہے اور اس لئے اس کا پورا علم اس میں مضمر ہے، کینٹ کی تعلیم پر اس آدمی کے ذہن میں جس نے اس کو سمجھا ہے ایک بنیادی تغیر پیدا کر دیتی ہے یہ تغیر اتنا عظیم الشان ہوتا ہے کہ اس کو ایک جدید ذہنی تخلیق سے تعبیر کر سکتے ہیں، وہ ذہن جو جوانی ہی کی نازگی میں بگل کے (یعنی نظام فلسفہ سے داغدار و تباہ ہو چکے ہیں کس طرح کینٹ کے عمیق اکتشافات کی پیروی کر نیکی صلاحیت رکھینگے؟

یورپ میں کینٹ کے نظام فلسفہ کا اثر ہمہ گیر رہا ہے، خصوصیت کینٹ کا انیسویں صدی کا سارا فلسفہ، کینٹ کے زیر اثر تھا، اور اس کی زوردار اختراعی قابلیت کا وقار اتنا عظیم الشان رہا ہے کہ مختلف مکتبہ خیال کے مفکرین بھی اس کی

۱۔ دیباچہ جلد اول (انگریزی اڈلشن)

1. The World as will and Idea :



تخریروں میں اپنی تعلیمات کی موافقت کے لئے مباحث تلاش کرتے ہیں۔  
ایک دوسرا جرمنی فلسفی لینیز (۱۷۹۴ء - ۱۸۴۷ء) ایک ہمہ گیر علمی ذوق کا  
انسان تھا، وہ مساوی طور پر باہر نفسیات بھی تھا، اور فاضل علمیات بھی  
(علمیات اس شعبہ علم کو کہتے ہیں جو علم انسانی کے ذرائع و مواد سے بحث کرتا ہے)  
وہ علم الاحصاء کے اکتشاف میں بیون کا مد مقابل اور اپنے ”جدید مقالہ“ میں  
ایک مشہور ”مقالہ“ سے بڑھ گیا ہے، وہ ایک فاضل مورخ بھی تھا، اس نے  
خاندان ”برسوک“ کی تاریخ لکھی، نوگین نے بھی اسکی مدح سرائیاں کیں، وہ  
ایک دور رس مدبر اور سیاست داں تھا، جسکی یورپ کی متعدد طاقتور حکومتوں  
نے عزت کی، وہ ایک عظیم الشان فلسفی گذرا ہے، جو جدید جرمن خیالی فلسفہ کا  
بانی تھا، اور جو اس لائق ہے کہ خود کینٹ کے ساتھ اس کا نام لیا جائے، پروفیسر  
ہگلے کے الفاظ میں جدید معنی میں وہ اول درجہ کا سائنسدان تھا، لیکن اسکے  
نظام فلسفہ کا ایک ایک نقاد لکھتا ہے، ”لینیز ڈیکارٹ کے مکانیکی عقیدہ (جو کل نظام  
کو محض طبعی حرکت کا نتیجہ سمجھتا ہے) کو نہ کبھی نظر انداز کرتا ہے نہ مسترد کرتا ہے،  
اس کا ادعا ہے کہ فطرت کی ہر شے کی وضاحت ”مکانیکی عقیدہ“ کے ماتحت کی



جاسکتی ہے، اس کے نظریہ میں علم مابعد الطبیعہ میں مکانکی عقیدہ سے تقنا نہیں  
بلکہ قوسیت (Dynamism) فلسفہ کا ایک نظریہ کہ مادہ

اور روح دونوں فطری قوتوں کی حرکت سے پیدا ہوتے ہیں، اصل جوہر قوت ہی  
کی وساطت سے یہ اسکی تکمیل ہے، ڈیکارٹ کے بعد فلسفہ کا خصوصی میدان آخر الذکر  
عقیدہ کی طرف ہو رہا ہے، اور اس کا خاص محرک لیبنز تھا،

انگریز فلسفی لاک (۱۶۳۲ء - ۱۷۰۴ء) حکومت میں اعلیٰ مناصب پر  
فائز ہوا، نیوٹن کو اس سے گہرا روحانی ربط تھا، لاک نے ملازمت سے سبکدوش  
ہو کر ۱۶۹۱ء میں ایسکس کے مقام اوش میں سکونت اختیار کر لی، نیوٹن اکثر  
وہاں جاتا، لیبنز اس کا معاصر تھا لیکن وہ اس سے اثر پذیر نہ ہوا، بلکہ اپنے  
'مقالہ' میں ۱۵۰ سپر اید کرتا ہے، وہ خود معترف ہے کہ کتابوں کی بہ نسبت  
اس نے دودھ و ہونیکے ذریعہ زیادہ سیکھا، ڈیکارٹ کے مطالعہ نے اس کو  
فلسفیانہ اشیا کا مزہ دیا، وہ لیکن اور ہولیس کے افکار اور گاسنڈی کے نظریہ جوہریت  
سے اثر پذیر ہوا، اپنے 'مقالہ' کی ابتدا کرتے ہوئے جن الفاظ میں وہ اسکی تصنیف  
کی صورت حال بیان کرتا ہے، وہ ہمیں کینٹ کی کتاب 'تفہید ادراک خاص' کی

1. Leibniz : Discourse on Metaphysics.

2 Locke : S. Alexandar.



کے دیباچہ کی یاد دلاتے ہیں،

مارکس کا فلسفہ اشتراکیت عہد حاضر کے فلسفیانہ رجحانات میں عملی اور نظری دونوں اعتبار سے اہم ترین ہے اس فلسفہ نے بین الاقوامی سیاست میں جو انقلاب پیدا کر دیا ہے وہ عوامی نگاہ سے بھی پوشیدہ نہیں، مارکس کے فلسفہ کی ہیئت ترکیبی میں ہیگل کے نظام فلسفہ کو سب سے زیادہ درخور ہے، لینن لکھتا ہے ”مارکس اٹھارہویں صدی کی مادیت پر قیام نہ رہا بلکہ اس نے فلسفہ کو آگے بڑھایا، اس نے اسکو مسلم ثبوت جہن فلسفہ کے اکتسابات بالخصوص ہیگل کے نظام فلسفہ سے مالا مال کر دیا، ہیگل کے فلسفہ نے آگے چل کر نیو رینج کی مادیت کی تخلیق کی۔“

ام، ان، اسے بھی لینن کی طرح یہی عقیدہ ظاہر کرتے ہیں، مارکس کے فلسفہ کی وضاحت کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں ”وہ (مارکس) جامع طور سے انسانی تصورات کی ترقی کی جانچ کرنے لگا، اس کو کشش ہیں وہ پہلا رہنما نہ تھا بلکہ پہلی رہنمائی کا کام ہیگل نے انجام دے دیا تھا، ہیگل، کارل مارکس کا تصور ہی مرشد تھا۔“

1. Historical development of Materialism.

2. Twentieth Century.



ہینگل نے مار کس جیسا انقلابی پیدا کر دیا، لیکن شوپہمارا اس کے فلسفہ کو لایینی  
 بتایا ہے، وجہ یہ ہے کہ شوپہمارہ ذہنی ساخت اور طبیعی رجحانات کے لحاظ سے  
 "خیالی اور روحانی" تھا اسی لئے اس کے فلسفہ میں شاعرانہ حال پایا جاتا ہے  
 وہ ہندو فلسفہ کا بھی بڑا معتقد تھا، اس کے برخلاف ہنگل اور مارکس پرادیت چھائی  
 ہوئی تھی، وہ تصویری سے زیادہ عملی تھے اور روح خیال سے الگ کو چنداں نہ تھی  
 نہ تھی، اقبال بھی ہینگل کے منکر تھے، اس کی وجہ بھی ان کی صوفیت تھی،

شواہد بالاسے ثابت ہوتا ہے کہ بڑے سے بڑا فلسفی بھی اپنے پیشرو سے  
 متاثر ہوا، اور اس کے نظام فلسفہ میں اسکے پیشرو کی فکر و احساس جاری ساری ہو  
 جب صورت حال یہ ہو تو پھر ڈاکٹر سنبھا کا اقبال کے نظام فلسفہ کو ایک تقلیدی چیز  
 اور پیشروں کے تصور اتنا سے مستفاد بنانا کہاں تک اہمیت رکھتا ہے، اقبال  
 پر مشرقی اور مغربی دونوں تصورات نے اپنا متنوع اثر ڈالا، اس نوعیت سے اقبال  
 کے تصور میں ایک طبعی منہ کی صورت اختیار کر لی اور انہوں نے اپنا فلسفہ خود ہی پیدا  
 کیا، شاعر اور فلسفی کے ذہن میں متنوع تصورات کی اس طبعی منہ سے جو خیالات  
 پیدا ہوتے ہیں، انکو خلق ہی کہا جاتا ہے، کیونکہ وہ اپنے مبداء اور ماخذ کی جو بہرہ  
 تصویر نہیں ہوتے، بلکہ انہیں شاعر اور فلسفی اپنا تجربہ، اپنا مشاہدہ اور اپنا فطری  
 انداز بھردیتا ہے، اور پھر وہ ایک نئی چیز بن کر ہمارے سامنے آتے ہیں، ہم  
 اقبال کے فلسفہ کو اس حیثیت سے خلق ہی کہہ سکتے ہیں،



ڈاکٹر سنہا نے اقبال کو شاعر سے زیادہ فلسفی بتایا ہے (حالانکہ وہ ان کے فلسفہ کے قابل بھی نہیں) اور پھر تنقید کرتے ہیں کہ مشرقی اور مغربی دونوں جگہ تقریباً ہر بڑے ادب میں فلسفی شعر اہیں، لیکن مبحث کے جب اس حصہ پر ہم پہنچیں گے، تو دیکھیں گے کہ پہلے وہ شاعر تھے، اسکے بعد فلسفی، نواب یار جنگ نے اپنے مقدمہ میں اس کا جواب دیا اور انسان کا فلسفہ بحیثیت انسان کے اسکی حقیقت کو بے نقاب کرتا ہے، شاعری صرف ایک اداسے بیان ہے، اسکے بعد آگے چل کر فرماتے ہیں: ”انکی (اقبال کی) شاعری انکے خیالات کی صرف زبان ہے، ہمیشہ آدمی پہلے آتا ہے، اس کے بعد اسکی زبان آتی ہے اس نقطہ نظر سے وہ شاعر سے زیادہ فلسفی تھے۔“

نواب یار جنگ نے ایک منطقیانہ استدلال سے کام لیکر سنہا صاحب کا رد کیا ہے، مگر وہ سنہا صاحب کی اس رائے کو مان لیتے ہیں کہ اقبال پر شعر سے زیادہ فلسفہ طاری تھا، حالانکہ ہمیں سنہا صاحب کی اس بنیادی رائے ہی سے اختلاف ہے رومی، دانستے، عراقی، درد، گوشتے، تلسی، داس سب کی شاعری میں فلسفہ اور تصوف کے امتزاج نے ایک مستعدانہ انداز پیدا کر دیا تھا، شاعری اپنی معراج کے زمانہ میں صوفیت اور فلسفہ کا روپ اختیار کر لیتی ہے، ارجمانی اور ذوق کے لحاظ سے ہر فلسفی کا جدا گانہ انداز رہا ہے، رومی شاعر تھے، لیکن ان پر فلسفہ اشراقی کا اتنا گہرا رنگ ہے کہ فلسفیانہ تصورات کے لحاظ سے ان میں اور فلاطینوس میں امتیاز کرنا مشکل ہو جاتا ہے رومی کے سارے سرمایہ شعر پر تصوف اور اشراقیت کا اتنا گہرا اثر ہے کہ سنہا صاحب



کی رائے کے مطابق وہ بھی اقبال کی طرح شاعر سے زیادہ فلسفی ہونیکے باعث مورد الزام ہو سکتے ہیں، حالانکہ یہ کوئی نقص نہیں، گوٹے سے متعلق بھی اسکے نقاد بلیکی نے لکھا ہے "جس طرح افلاطون ایک شاعر فلسفی کی حیثیت سے اپنے ملک کے ہمالیائی اور مابعد الطبعی عناصر کی مخصوص نیابت کرتا ہے، اسی مخصوص انداز سے فارسطا کا مصنف (گوٹے) فلسفی شاعر کی حیثیت سے اپنے ملک قوم کی خدمت انجام دیتا ہے، دانستے کی ڈیو این کامیڈی، ہمیں شاعر کے اچھوتے حکیمانہ اور صوفیانہ انداز کا پتہ بتاتی ہے، عراقی اور درود تصوف کے نشہ میں سرشار تھے، ان کی شاعری، انکی صوفیت کی آئینہ دار ہے، لیکن دنیا نے کبھی اسکو عیب نہیں سمجھا، لیکن اقبال کا حال روحی اور عراقی سے جداگانہ ہے، دانستے کی طرح انکی زندگی کے مختلف رہنے ہیں، سہا صاحب نے جو رائے دی ہے وہ اسرار خودی کو سامنے رکھ کر حالانکہ بانگ درا میں کثیر نظمیں ایسی ہیں جو ان کو فلسفی سے زیادہ شاعر کی حیثیت سے پیش کرتی ہیں، دانستے کی اس عہد کی شاعری کو لہجے جب وہ بیٹرس پر عاشق تھا، اور جو وٹیا نوڈا کی صورت میں موجود ہے یقیناً وہ اسوقت فلسفی یا صوفی نہ تھا لیکن "کانو یو یو" جب اس نے لکھی تو وہ ایک فلسفی اور ڈیو این کامیڈی، لکھی تو صوفی شاعر بن گیا، اول تو دنیائے بڑے بڑے ادب میں ایسے شعرا موجود ہیں جو شاعر سے زیادہ فلسفی تھے، اور یہ کوئی عیب کی بات نہیں دوسرے اقبال بہ سہ سے یہ تنقید لاگو ہی نہیں ہوگی، چنانچہ ان کی شاعری نے بہت سے اجزاء پر فلسفہ یا تصوف کا غلبہ نہیں پایا جاتا، یہاں تک تو اقبال کے فلسفہ پر سہا صاحب کی ایراد کا جواب تھا



اب آئے خود شریف صاحب کے نظریات پر بحث کریں، انھوں نے اقبال کے فلسفیانہ تصورات پر جو محاکمہ و تبصرہ کیا ہے، اس میں واقفیت بھی ہے یا محض انھوں نے اپنے مطالعہ فلسفہ کو زبردستی اقبال کی شاعری پر منطبق کر نیکی کوشش کی ہے، شریف صاحب نے اقبال کے فلسفیانہ تصورات کو تین دور میں تقسیم کیا ہے، ایک دور تو وہ تھا جبکہ اقبال خدا کو افلاطونی تصور کے ماتحت ایک حسن اذلی تسلیم کرتے تھے، جو تمام موجودات سے خود ممتاز اور اولیت رکھتا ہو لیکن اُن میں پیوستہ اور نمایاں بھی ہے، اس کا زمانہ ۱۹۰۱ء سے ۱۹۰۶ء تک ہے دوسرے دور کو ۱۹۰۸ء سے ۱۹۲۰ء تک منتهی بتاتے ہیں، اس عہد میں انھوں نے رومی، میک ٹیگارفٹ، اور وارڈ کی تقلید کی اور خدا پرستانہ کثرت و جود کے قابل ہو گئے، تیسرے دور ۱۹۲۰ء سے ۱۹۳۵ء تک ختم ہوتا ہے اس دور میں اقبال کے فلسفہ کو فلسفہ تغیر کہہ سکتے ہیں، وہ برگسان اور فطشے سے متاثر ہوئے لیکن حقیقتہً وارڈ کے چیلہ تھے،

پروفیسر شریف نے اقبال کے فلسفہ پر بحث کرتے ہوئے جو رائیں دی ہیں، وہ زیادہ تر افسانوی انداز کی حامل ہیں، انہیں روح استدلال مفقود ہے، وہ علی الرغم اپنے ظنون و تخیلات پیش کرتے جاتے ہیں، لیکن ثبوت میں اقبال کی کوئی عبارت، ان کا کوئی کلام، کوئی شعر پیش نہیں کرتے، ضرورت کھتی کہ اپنے نظریات کی تصدیق و ثبوت میں ہر دور کے کلام سے وہ استدلال



کرتے، لیکن ایسا کہیں نہیں، پروفیسر شریف کی بحثوں میں اس میں ایک تکمیلی کردار نگاری، یا صناعت ترمیم و تکمیل نظر آتی ہے،

اقبال نے ضرب کلیم میں برگسمان کی تقلید کو بری نگاہ سے دیکھا ہے، اسی طرح 'جہاد بدنامہ' میں نطشے کے متعلق وہ لکھتے ہیں، "یورپ میں نطشے کی حالت ایسی تھی جیسے کوئی رہرو طریقیت ہو اور اسکو کوئی مرشد نہ ملے، نتیجہ یہ ہوا کہ وہ "راہ صواب" تک نہ پہنچ سکا، گمراہ ہو کر رہ گیا" پیام مشرق میں بھی انھوں نے اس کے متعلق کہا تھا،

آنکہ ہر طرح حرمِ تنجائے ساختِ بزمِ قلبِ اومومن دماغش کا فراست  
یہاں اقبال اور پروفیسر شریف کے بیان میں تضاد ہے اقبال کے فلسفہ کے متعلق خود اقبال کی شہادت زیادہ قابل وثوق ہے یا شریف صاحب کی اس کا فیصلہ تار بین کریں،

اقبال کے فلسفیانہ تصورات کے درارج کے متعلق جو کچھ شریف صاحب نے لکھا ہے اس میں بھی کوئی ابقائی کیفیت نہیں، اقبال نے نہ تو افلاطون کے مطالعے کے بعد کبھی خدا کا تصور کیا، اور نہ "وارڈ کا چیلہ" ہونے کی حیثیت سے وہ تصور باری سے متاثر ہوئے اس باب میں ان کا تصور خالص اسلامی تھا، ہاں اپنے رہبرِ بطنی، رومی کے اثر سے وہ اشرافی عقیدہ کے ماتحت وحدت فی الکثریت کے قابل تھے،



اسلام کی بنیادی تعلیم توحید ہے، اس مسئلہ پر قرآن مجید نے مختلف پیرایہ میں روشنی ڈالی ہے پیغمبر اسلام صلعم نے فرمایا کہ سورہ اخلاص نصف قرآن ہے، یہ ایک بہت مختصر سی سورہ ہے، اس میں تعلیم دی گئی ہے کہ اللہ ایک ہے وہ بے نیاز ہے مذہ کسی کو جنتا ہے، اور نہ اسکو کسی نے جنا، اور نہ اسکی وحدانیت میں اس کا کوئی مقابل ہے، اسلام کی تعلیم کا سارا مواد اسی بنیاد پر قائم ہے، قرآن نے اس واضح پیغام کو مختلف اسالیب سے نوع انسان تک پہنچایا، اس نے ساری کائنات کا خالق ایک اللہ کو بتایا، حیات و موت، ترقی و تنزل، رحمت و شفقت، رب آدمی کے قبضہ و اختیار میں ثابت کیا ہے، فرمایا اذ انتم ماتم مومن انا نتم مخلوقہ ام عن الجن و الناس پھر خدا کی کامل وحدانیت کا یقین دلانے اور ساری کائنات سے اسکو اعلیٰ اور ارفع سمجھنے کے لئے اس طرح سے سمجھایا، ان اللہ لا یغفر ان یشرک بولہ و یغفر ما دون ذاک لمن یشاء و من یشرک باللہ فقد افترى اثماً عظیماً (النساء) اس کی پیاد و رنج و سخت کوشش یہ اعتقاد دلایا، لا یغفر اللہ للناس من رحمۃ فلا تمسک بہا، وہاں تک کہ فلا مرسل (من

مٹ اچھا پھر یہ نبلا جو منی تم پر دیکھاتے ہو اس کو تم آدمی بتاتے ہو یا ہم بنائے واس  
ہیں، (واقفہ)

مٹ اللہ نہیں صاف کرے گا اگر اس کے ساتھ شریک کیا جائے اور اس کے علاوہ (گناہوں) کو صاف کر دے گا۔



بعدہ دیوا عزیز الحکیم<sup>ؑ</sup>، قرآن کی تعلیم کے مطابق خدا اپنی ذات کے اعتبار سے واحد ہی اور ساری کائنات اور اس کے حرکات و انقلابات سب اسی کے قبضہ و اقتدار، حکم و مشیت کے تابع ہیں۔ اسی لئے اسلام نے اپنے دائرہ میں آنے والے سب سے پہلی شہادت لا الہ الا اللہ مقرر کیا، اس کلمہ کے حقائق و محاسن، اس کی گہرائیوں اور خصوصیتوں کے سلسلہ میں محدثین و فقہانے بھی کوششیں کیں اور اسلامی فلاسفہ اور صوفیہ نے بھی یہاں تک کہ فنا (اگر امر کے عالموں) نے بھی اس پر لمبی اور مدلل بحثیں کیں۔

اسلامی توحید نے تصور باری کا مسئلہ بڑی جامعیت کے ساتھ حل کر دیا ہے اور نہ ہی علم کا فرض ہے کہ وہ ذات باری کے متعلق یہی اعتقاد رکھے، دنیا کے دوسرے

مسائل جو رحمت لوگوں کے لئے کھول دیے اس کا کوئی بند کرنے والا نہیں، اور جب کو بند کر دے تو اس کے بعد اس کا کوئی جاری کرنے والا نہیں اور وہی غالب حکمت والا ہے (فاطر)۔  
ابراہیم الکروبی المدنی کی کتاب اشباہ الانباہ علی تحقیق لا الہ الا اللہ، اور ملا علی قاری کی تحقیق لا الہ الا اللہ، بڑی فاضلانہ تصانیف ہیں، ان کتابوں میں کردی اور علی قاری نے لا الہ الا اللہ کے فلسفہ پر تفسیر و تہلیل، منطق و نحو کی روشنی میں بہت ہی مفید اور دلنشین بحثیں کی ہیں، ان کتابوں کے قلمی نسخے طاق بستیاں آراء میں موجود ہیں،



مذاہب اور قوموں سے اسلام کا واسطہ ہوا، تو اسلام کے اندر فلسفہ، تصوف، اور مختلف سیاسی، اجتماعی اور ذہنی سرچشموں کے ذریعہ اسلام کی داخلی زندگی میں بھی تصور باری کے متعلق اختلافات پیدا ہوئے، لیکن ایسے اداروں کی گہری اور بظاہر بالکل صریح ہے، اور ہر سچا مسلمان اس مسئلہ کے حق و باطل پہلوؤں میں آسانی سے تمیز کر سکتا ہے،

مطلوبہ بالا میں اسلام کے تصور باری کے متعلق قرآن مجید کی مختصر سی تعلیم پیش کی گئی ہے اسکو وضاحت کے ساتھ علمی انداز میں سمجھنے کے لئے ہم ایک ایسے جامع انسان کی تحریر پیش کرتے ہیں جو بہ بکثرت اسلامیات کا عالم قبیح، مفسر، محدث اور نقیبہ بھی تھا، اور ایک صوفی، فلسفی اور نحوی بھی، یہ امام غزالی کی ذات ہے جو چھٹی صدی ہجری میں گزرے ہیں، امام غزالی نے تصور باری کے متعلق مفصلہ ذیل بحث کی ہے،

معرفت وجود، یعنی خدا کی ہستی کی پہچان، یہ اس کلیہ سے ظاہر ہے کہ عالم حادث ہے، اور اس کے حدوث کے لئے کسی سبب کی ضرورت ہے،  
الشدیم اور رازی ہے، اس کے وجود سے پہلے کوئی شے نہ تھی بلکہ وہی ہر شے سے پہلے ہے،

وہ ابدی ہے، یعنی جس طرح ہر شے سے اسکی ذات اول ہو  
اسی طرح آخر بھی، یعنی ہر شے کے ٹٹنے کے بعد بھی اسکا وجود قائم رہیگا،



اللہ تعالیٰ جو ہر نہیں ہے جسکے لئے مکان کی ضرورت ہے،  
 بلکہ وہ مناسبت مکانی سے بلند اور پاک ہے، اور اسکی دلیل یہ ہے،  
 کہ ہر جو ہر کے لئے مکان کی ضرورت ہے، اور وہ اس سے خصوصیت  
 رکھتا ہے، اس میں وہ ساکن ہوگا یا متحرک، وہ حرکت و سکون سے  
 خالی نہیں ہو سکتا، اور یہ دو نوع حادث ہیں اور جو حوادث سے  
 پاک نہیں وہ خود حادث ہے،

اسکی ذات جسمانی نہیں ہے،  
 اور نہ وہ عرض ہے جو جسم کی بدولت ایک مقام پر قائم ہو،  
 وہ جہات سے پاک ہے،

اللہ تعالیٰ عرش پر ہے، اس معنی میں جس میں اللہ نے "استواء" کا مفہوم رکھا ہے،

وہ صورت اور مقدار سے پاک ہے

اللہ واحد ہے اس کا کوئی شریک نہیں ہے

اسلام کا حقیقی تصور باری ہی ہے جسکو قرآن نے پیش کیا، اور جلی و مذاہن  
 امام غزالی نے کی، اب اگر نطشے گئے، فوق البشر اور وارڈ کی کثرت وجود کا



کوئی قابل ہے تو وہ صحیح اسلامی اعتقاد سے بیگانہ کہا جائیگا اقبال کی تصنیفات ہمیں بتاتی ہیں کہ وہ اسلام کے سچے اور پر جوش پیرو تھے، اس لئے نتیجہ نکلتا ہے کہ پروفیسر شریف کی یہ ساری کاؤکاؤ خاصہ فرسائی، اقبال کے فلسفہ کی شیعہ اور پرکھ نہیں بلکہ خود پروفیسر شریف کے مطالعہ فلسفہ کے طور پر ان کی خیال آرائی اور نا صواب انتہا ہے۔

رومی جس طرح سالی اور عطار کے تتبع کا اعتراف کرتے ہیں، اسی طرح اقبال نے رومی کی رہبری کا اقرار کیا ہے، انھوں نے اسرار خودی، پیام شرق، ضرب کلیم اور جادید نامہ میں رومی کے ساتھ جس عقیدت اور احترام کا اظہار کیا ہے، اس سے پتہ چلتا ہے کہ وہ پروفیسر شریف کی اصطلاح کے مطابق ”دار طے جلیہ“ نہیں تھے بلکہ ”رومی کے مرید“ تھے، رومی کے اشرافی انداز نے اقبال کو سحر کر لیا تھا برگسان، نطشے، اور ہیگل کے وہ کھلم کھلا منکر ہیں۔

کانت، لاک، برگسان، شوپنہار، نطشے، ہیگل کی فکر و عقاید کے متعلق اقبال نے ”پیام شرق“ میں بھی اپنی رائے دی ہے لیکن انکی آخری رائے جو ضرب کلیم، جادید نامہ میں ہیں منضبط ہیں، زیادہ قابل لحاظ ہیں، ضرب کلیم میں برگسان کے متعلق لکھتے ہیں

تو اپنی خودی اگر بگھوتا  
زناری برگسان نہ ہوتا

اسی کتاب میں ”ادہ ہیگل کا صدف گہرے خالی“ بتاتے ہیں نطشے کے متعلق پیام شرق، اور جادید نامہ، میں انکی بصیرت افزا تنقیدیں موجود ہیں، پیام شرق میں بھی اقبال نے ”جلال ہیگل“ کا موازنہ کیا ہے۔



می کشود دم شبے بہ ناخن فکر      عقد ہائے حکیم المانی  
 آنکہ اندیشہ اش برہنہ نمود      ابدی راز کسوت آئی  
 پیش عرض خیال او گیتی      فحل آمد ز تنگ دامانی  
 چو بد ریائے او فرزد رستم      کشتی عقل گشت طوفانی  
 خواب بر من دمید افسوس نے      چشم بستم ز باقی وفائی  
 نگہ شوق تیز تر گردید      چہرہ بنمود پیر یزدانی  
 آفتابے کہ از تجلی او      افق ردم و شام نورانی  
 شعلہ اش در جہاں تیرہ نمود      بہ بیاباں چراغ رہبانی  
 معنی از حرف او ہی روید      صفت لالہ ہائے لغمانی  
 گفت با من چہ نختہ بر خیز      بہ سراپے سفینہ می رانی  
 بہ خرد راہ عشق می پوی      بہ چراغ آفتاب می جوی

اسرار فدی، ضرب کلیم اور جاوید نامہ کی طرح یہاں بھی اقبال نے روحی کی  
 رہبری کا اعتراف کیا ہے، وہ فرماتے ہیں، ”ایک شب میں جرم فلسفی کی گتھیاں  
 سلجھا رہا تھا، لیکن جیوں جیوں میں ڈوب کر اس کا مطالعہ کر رہا تھا اتنی ہی میری  
 عقل ناآسودہ ہو رہی تھی، مجھے نیند آگئی، خواب میں میں نے ایک بزرگ کو دیکھا، آپ  
 کے چہرہ کی چمک سے روم و شام کے افق روشن ہو رہے تھے، انھوں نے فرمایا کہ  
 اٹھ، سو یا کیا ہے، ہیکل پر سر رکھ پاتا ہے، سراب پر کشتی چلانے کی کوشش کرتا ہے،



عقل کے بل بوتے پر عشق کا رستہ طے کرنا چاہتا ہے، آفتاب کا پتہ لگانا چاہتا ہے چراغ کے ذریعہ

اس لئے یہ کہنا کسی طرح صحیح نہیں کہ سلامی توحید اور رومی کی صوفیت ادبی اشراقیت کے علاوہ کسی دوسرے مکتبہ خیال نے انکی ذہنی تربیت کی ہے، ذیل میں ڈاکٹر نکلسن نے رومی کے صوفیانہ افکار کا فلسفہ اشراقی سے موازنہ کیا ہے،

”یقین کے ساتھ صوفیانہ تعلیم کے ماخذ کا پتہ لگانے کے لئے ہمارے پاس بھی معلومات کافی نہیں، یہ کوشش بہر حال ناقابل حل مشکلات پیدا کر دے گی، دو عقاید کی مشابہت سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ایک دوسرے کی پیداوار ہے، دونوں مسائل سبب کے نتائج ہو سکتے ہیں جہاں ربط و تعلق کا یقین ہے وہاں بھی یہ دکھانا ناممکن ہے انہیں مقدم کون ہے اور موخر کون! اس کے علاوہ چونکہ صوفیانہ روح کے سارے ظہور بنیادی طور پر کیساں ہیں جب تک ان ظہوروں میں سے ہر ایک پر اس کے مخصوص ماحول اور مذہب کے اثر سے جسکے ساتھ پشت پناہی کے لئے وہ مربوط ہوتا ہے، جزوی تغیر و تبدل نہ ہوا ہو، ہم مختلف زمانوں میں دنیا کی دور دراز سرزمینوں میں ایک ہی حقیقی اصول کو مختلف طریقوں سے منضبط دیکھ کر تعجب نہیں کرینگے میں حلال الدین (رومی) اور فلاطینوس کی فاضل تعلیمات کے ذریعہ اس یکسانیت کی توضیح کرنے کی رائے دوں گا، گو مشرق میں فلاطینوس کا نام غیر معروف رہا ہے، اس کے جانشین اسکے فلسفہ کو منظم و پیرا ہے، اور اس نے ارسطو کی کتابوں کی شرحوں کے ذریعہ مائل مشرقی نظام پر



یہ انتہا اثر ڈالا، ظہور بالکہ اسکی مختصر صورت جو تصوف میں نمایاں ہے، اگر ہم غلطی  
 نہیں کر رہے ہیں، تو انشراقی ہی مکسٹیم ہے، صوفیانہ علوم یا بعد الطبیعیہ جو  
 قدرتی طور پر پختہ کارانہ غور و فکر کی پیداوار ہیں، بعد اسراس سانچے میں ڈھائے ہوئے  
 ہیں، جسکو اسکندر نے اس عہد کی یاس انگیز ضعیف الاعتقادیانہ ردیندارانہ ولولہ  
 کو آسودہ کرنے کیلئے موافق و مناسب سمجھا، یہ مشابہت جو علی اخلاق میں پھیلی ہوئی ہو  
 اگر قطعی مخالفت پیرایہ میں چھپی نہ ہوئی تو اور زیادہ حیرت زا ہوئی، فلاطینوس جو کچھ اختصار  
 اور جامعیت کے ساتھ خصوصیات صاف کہتا ہے، جلال الدین اسکو مبہم کنایہ میں ادا  
 کرتے ہیں، وہ اشعار کا اظہار کرتے ہیں لیکن کبھی ان کا نام نہیں لیتے، یہ اشارہ  
 کیا جا چکا ہے کہ جلال الدین اخلاقی پہلو سے اپنے موضوع تک پہنچتے ہیں اور  
 گو منطقیانہ اور مربوط توضیح کے وہ دعویدار نہیں پھر بھی اپنی مختصر البعد الطبیعیاتی  
 اڈان میں وہ اس قدر خیال پسند، مبہم اور چرکنا یہ ہیں کہ بوٹانی اور عربی فلسفہ  
 سے انکی واقفیت کی گہرائی کا صحیح اندازہ نہیں لگایا جاسکتا، پھر بھی اگر ہم عہدہ طور  
 سے اس روشنی میں یہ صوفی مصنفوں اور شارحوں نے بہم پہونچائی ہے، ان پر  
 اسرار بیانات کی تشریح کریں، تو فلسفہ انشراقی کے مفصلہ ذیل خاکہ میں کوئی ایسی چیز  
 باقی نہیں رہ جاتی جبکہ جلال الدین نے اپنے انداز میں اپنی مثنوی اور دیوان کے قارئین  
 کے سامنے پیش نہ کر دیا جو، فلاطینوس کی غرض سے ذات باری کے ساتھ کامل اتحاد  
 (دلیل) پایا کرنا، وہ عالم مادی کے اوپر مافوق الطبعی حقیقت کو تسلیم کرتے ہوئے



دکھاتا ہے، (الف) وہ تعلق جو دونوں کے درمیان ہے، (ب) وہ ذرائع جن کے ماتحت مادی کو با بعد الطبعی تک رسائی ہو،

(الف) تسلسل فلسفہ اشراقی کا اصولی قول ہے، خدا اور انسان، روح اور مادہ کے درمیان کوئی ناقابل عبور خلیج مایل نہیں، وہ ایک ہی سلسلہ کی ادیں و آخریں کڑیاں ہیں، اس طے سے فلاطینوس یہ پیام دیتا ہے۔

(۱) توحید مطلق (Absolute Unity) (ساری ہستی کی اصل، ایک خیال اعلیٰ، ایک خیر اعلیٰ، ایک حسن اعلیٰ، بلکہ یہ تمام چیزوں کے بلند و بزرگ یہ ناقابل تصور ہے، اسلئے ناقابل بیان بھی، اسکو صرف نفی ہی میں بیان کیا جاسکتا ہے۔ 'توحید مطلق' کے لئے تصوف میں 'قدم' کا لفظ ہے، جلال الدین کے یہاں اس اٹلی فرضیہ کو ظاہر کرنے کے لئے کوئی مخصوص اصطلاح نہیں، ہستی مطلق کے لئے انکے یہاں عام مجازی محاورے ہیں، سمندر، روشنی، عشق، شراب، حسن اور صدق،

(۲) عقل کل: (Universal Mind) (یہ واحد کا

سب سے بڑا نتیجہ، جوازل سے اسکا راہ میں ہے، یہ واحد سے کمتر ہے، کیونکہ خیال سے شرک پیدا ہوتا ہے یہ تصورات کا گھر ہے، اور عالم مظہر کا نقشہ ایلین،

عقل کل کی یہ اصطلاح جلال الدین کے یہاں موجود ہے، وہ سکوثنوی میں 'روح اول' بھی بتاتے ہیں، 'واحد' کے ان تصورات کو رومی 'اعیان علمیں' کہتے ہیں اور عالم مظہر میں ان کا نمود ہوتا ہے، تو انکو 'اعیان ثابۃ' کہا جاتا ہے،



(۳) جان کل: (Universal Soul) یہ عقل کل

سے پیدا ہوا ہے اور عالم محسوسات میں ربط پیدا کرتی ہے، یہ ایک ذہری خصوصیت رکھتی ہے، آسمان کے ستارہ ذہرہ کی طرح ”عقل کل“ سے کسب نور کرتی اور اس کے ذریعہ خطہ ادنیٰ (دنیا والوں) کو منور کرتی ہے،

یہ خطہ ادنیٰ مادی دنیا ہے، مادہ نام ہے صورت کی غیر موجودگی، محض نقص اور عدم کا، وہ بذات خود کچھ نہیں، پھر بھی وہ ساری اشیاء کا آئینہ ہے، یہ شہر بھی ہے کیونکہ یہ خیرے بالکل محروم ہے، شر کے متعلق فلاطینوس کے نظریات حیرت انگیز درجہ تک جلال الدین کے نظریات سے ملجاتے ہیں، اب ہم یہ سوال کر سکتے ہیں، کہ واحد کی فعلی خلوت سے کثرت کیوں پیدا ہوتی ہے، فلاطینوس جواب دیتا ہے کہ ہر کمال میں دوسرے کو پیلا کر نیکی خواہش ہوتی ہے، واحد یقیناً غیر متحرک اور غیر ناقص رہتا ہو، اس کے جوہر میں کوئی تفسیر نہیں ہوتا، بلکہ اس کی طاقوت ضیاء بنیر ہوتی ہے، وہ اس طریق کا کاموازن کرتا ہے، رخت کے رس سے جو رخت میں جاری و ساری رہتا ہے یا آفتاب کی تصویر سے جو فضا کو منور کر دیتی ہے، روحی فرماتے ہیں،

خورشید رخت چو گشت پیدا      ذرات دو گوں شد ہو پیدا  
مہر رخ تو چو سایہ افکند

زاں سایہ پدید گشت اشیا

اس طور سے ساری اشیاء میں خدا کا رنگ پایا جاتا ہے اسی مناسبت سے



جس حد تک انکو سب اُلُوہیت سے قربت ہوتی ہے، سب کی کوشش ہے کہ اس وحدت سے طیس، جس کے بغیر وہ اپنا وجود قائم نہیں رکھ سکتے، ادکائات کی تخلیق اسی کشاکش سے ہوتی،

آساں گرد عشق می گردد بہر عشق است گنبد دوار

(ب) روح اپنی قدیم (اصلی) حالت میں ارواح سے تعلق رکھتی ہے، وہ ازل سے نکل کر معقول (جس کا ادراک فاس کے ذریعہ نہیں، بلکہ علم کے ذریعہ ہو) کی سرحدوں کو عبور کر کے مادہ کی ملکات میں داخل ہوتی ہے، اس کا یہ فعل اس کے ارادہ کے ماتحت نہیں بلکہ ایک جبری ضرورت کی اطاعت میں اس نے ایسا کیا جہاں تخلیق کے لحاظ سے وہ نظرت کا ایک جزو ہے، روحانی ہونے کی حیثیت سے وہ اب بھی تجلی عالم میں اپنا قدم جمائے ہوئے ہے، وہ نیچے گر گئی لیکن اس طور سے نہیں کہ اس کی طافی نہ ہو سکے، وہ قدیم پاؤں ٹانگی سامنے موجود ہے، اس کی طرقت مراجعت کرنا اتنی فراہد کی غرض و غایت ہے

چونکہ روح کا عدم کمال محض جسم کے ناپاک اثر کے باعث ہے نتیجہ کیا تاہی کہ جب یہ رشتہ ٹوٹ جائیگا تو پھر وہ کالرا ہو جائیگی، وہ شہوات، ہوائے نفس، اور دنیوی تصورات سے اور جو کچھ عنہراہیہ سے بیگانہ ہے اس سے خور کو پاک عطا کر کے اس ضرورت کو حاصل کر سکتی ہے، بسکوت قننی طور پر اس نے کھو دیا ہے، پھر بھی یہ عالم خصوصیات روحانی عالم کے لئے ایک پہل کا کام دے سکتا ہے اور جیسی



حسن و جمال کا عشق بھی ایک مقام میں ترین التہاب پیدا کر سکتا ہے۔ چونکہ عشق نام  
 ہے خیر و جمال کے اشتیاق کا، روح اور پر چڑھنے والے زینوں کے ملاسل کے ذریعہ  
 اپنے وطن کی طرف سفر کرتی ہے، بسوط کی طرح، صعود کے بھی زینے ہیں، تصوف  
 میں اسی کو "مقامات" سے تعبیر کرتے ہیں، آخر میں وہ غیر شعوری مسخوشی کے اس  
 "مقام" پر پہنچتی ہے جو ادراک و علم کے ورے سے ہے، جہاں شاید وہ شہود و ابدال امتیاز  
 نہیں، جہاں طالب، مطلوب سے، اور عاشق، معشوق سے لگا کر ایک ہو جاتا ہے،  
 وہ اپنی انسانیت کا چولا بدل کر خدا میں مل جاتی ہے۔

---

(1) R. A. Nicholson : Selected poems from the  
 Diwan Shams Tabriz



# اقبال کا سیاسی پس منظر

(آخری دو نوابوں میں اقبال کے مذہبی اور فلسفیانہ پس منظر سے بحث کرنے کے بعد یہ بھی ایسا ہی اچھا ہو گا کہ سیاسی نظریات پر بھی نظر ڈال لی جائے) (جو اقبال کی شاعری کو محیط ہیں، تاکہ متبصرہ مناسب طور پر مکمل ہو جائے، یہاں بھی ان کے فلسفیانہ تصورات کی طرح ایک ممتاز ہندوستانی مسلمان فاضل غلام سرور کی رہنمائی سے ہم استفادہ کر رہے ہیں، انھوں نے ایک عالمانہ اور بصیرت افروز مقالہ بہ عنوان "اقبال کی شاعری کی بعض صورتیں" ایس۔ پی۔ شاہ کی یادگار میں، کی جلد کے لئے لکھا، جسکو ایبہ شاہ نے نزدیک ۱۹۴۱ء میں شائع کیا، اقبال کی شاعری پر تبصرہ کے دوران میں، جس کا حالہ اس کتاب میں ادھر ادھر دیا گیا ہے، سرور صاحب نے شاعر کے سیاسی فلسفہ پر بحث کی ہے، اور چونکہ یہ ایک مستند توضیح اور خوب بلا تکلف اس کی بعض نمایاں عبارتیں، ذرا زمین کے سامنے پیش کرتا ہوں، اور بعض تنقیدیں کر کے جو سلسلہ بیان میں وارد ہوئیں، خود کو مطمئن کر لیتا ہوں غلام سرور لکھتے ہیں "سیاسیات عمل کا ایک خاص میدان ہے، اسکے اقبال کو اس سے بڑا انہماک تھا جیسے جیسے وہ زندگی کا مرحلہ طے کرتے گئے وہ اپنے ذاتی تجربہ کی روشنی میں، سیاسی نظریوں کی جانچ اور پھر دوبارہ جانچ کرتے رہے اور آہستہ آہستہ انھوں نے اسکو اس منصوبہ کے سانچہ ہم آہنگ بنایا، جسکی وہ آخر میں تبلیغ کرنے رہے یہ منصوبہ تھا



جاری سیاسی نظاموں کو رد کرتا، اور قدیم اسلامی نظام مدنی کی حمایت کرتا ہے، جس نے  
 حکمرانی کو بادی اور روحانی دونوں اعتبار سے اقبال نے اپنے مخصوص پروردگار پر  
 شہنشاہیت، جمہوریت، بالشویت، قومیت پر نظر ڈالی، اور آخر میں اس طرح حکومت  
 کی حمایت میں سب کو رد کر دیا، دوسرے الفاظ میں اقبال کا بلاوا، اسلامی نظام سلطنت  
 کی طرف رجعت پسندانہ تھا، اور یہ نظام سیاست جو عرصہ دراز قبل خود اسلامی دنیا  
 سے معدوم ہو چکا تھا، اقبال کے خیال میں آج کی دنیا کے بہت سی پیچیدہ حالات  
 کے موافق تھا۔“

”ان کا خیال تھا کہ مسلمانوں کے اتحاد کو جغرافی حدود سے آزاد ہونا چاہیے،  
 اور اس کے اندر ”سردر صاحب اقبال کے فلسفہ سیاسیات کے شارح کی حیثیت  
 سے لکھتے ہیں: ”ایک مسلم قوم سے دوسری مسلم قوم کے درمیان کوئی امتیاز نہ ہونا  
 چاہیے“ بہر حال مجھے اقبال کے سیاسی نظریات پر زیادہ سختی سے بحث کرنے کی  
 ضرورت نہیں، کیونکہ سردر صاحب نے خود ہی ان پر سخت اور پرزور تنقید  
 لکھی اور ذیل میں اسکی غیر معقولیت واضح کی ہے ”یہ ایک حقیقت ہے کہ آخر میں  
 ان کا رخ فرقہ پرستی اور اتحاد اسلامی کی طرف پھر گیا تھا، اگر اس الزام کی تلخی اس  
 حقیقت سے کم ہو جاتی ہے کہ انھوں نے ان تعلیمات کی تبلیغ اس وقت شروع کی  
 جبکہ انھوں نے دیکھا کہ اسلامی دنیا کے حیات بخش مفاد پر دوسری قوموں کا جبر و  
 تسلط ہو رہا ہے، اور یہ منزل فلسفہ کے قریب ہو رہی ہے، سوال اس پر نہیں کہ



انکے نظریات کے پیچھے کو لٹنا منشا تھا بلکہ دیکھنا یہ ہے کہ عہدِ حاضر میں یہ کہاں تک قابلِ عمل ہے، حکومت کے سارے نظاموں کو ترک کر کے انھوں نے اسلامی طرزِ حکومت کی طرف رجعت کی، جسکے ماتحت حکمران کو مادی طاقت کے ساتھ روحانی اقتدار بھی حاصل ہوتا ہے۔

اقبال کے نظریہ کی وضاحت کر کے سرور صاحب اس طور سے شاعر کے سیاسی خیالات پر تنقید کرتے ہیں: ”جب دو نو نے باہم متنازع و ردِ پاء اختیار کر لیا، تو دنیا صدیوں کی نزاع اور المناک سعی کی قیمت پر دو نو کو (یعنی مادی اور روحانی اقتداروں کو) جدا کر سکی، یہ تقریباً ناممکن ہے کہ ہم ایک ہزار برس سے زیادہ پیچھے مڑ جائیں اور ایک ایسے نظام کو زندہ کریں جس کا کبھی زمانہ تھا، اور جسکو نکال پھینکا گیا، کیونکہ یہ اپنی افادیت سے زیادہ مدت تک باقی رہ گیا تھا، جدید سیاسی اور عمرانی مسائل کا اقتضا ہے، کہ انکو جدید معیار سے حل کیا جائے اور وہ اصول جن پر قدیم اسلامی طرزِ حکومت کی بنیاد رکھی، بہت ہی سادہ ہیں، اور بیویں صدی کے اچھے ہوئے مسائل سے اثر آفریں طریقہ پر عمدہ برائیاں ہو سکتے، جو دھاراپل کے نیچے چل پڑا ہے وہ رک نہیں سکتا، قدیم اسلامی روایات اور قانون کے ساتھ انکی (اقبال کی) عقیدت کیشتی و محبت بہت زیادہ قابلِ تعریف ہے، لیکن باقی قسمتی سے ان کا منصوبہ دنیا کو ایک دوسرا یوٹو پیا (ایک کتاب جو سرطاس مور نے ۱۹۶۶ء میں شائع کی تھی) ایک فرضی جزیرہ کا ذکر ہے جس میں ایک کھل، ۱۰ تالی، تمدنی و سیاسی نظام رائج



تھا) دینے سے زیادہ حیثیت نہیں رکھتا،

یہ امکانی سے زیادہ مثالی ہے، ان کی طرح کا بڑا مفکر، قدیم اسلامی حالات کے فراطمحبت میں یہ حقیقت بھول جاتا ہے کہ مفتوح قومیں آسانی کے ساتھ اپنی ہی نفسیات کو واگذاشت نہیں کر سکتیں، جو دباؤ اور ظلم کے اندر ابھرتی رہتی ہے زمانہ بعید کے انحطاط، کاہلی، اور خرابی سے، بے مثال پاکیزگی و عمل کے حالات کی طرف مراجعت کرنا اعجازی دنیا کا کارنامہ ہے، یہ انسانی امکان کے حدود کی چیز نہیں، بعض کارناموں میں ہم یقیناً ان سے بلند ہیں، انکی خوبی و پاکی کا اپنا مبیایقہ جو صرف انہیں کے زمانہ میں حاصل ہو سکتا تھا، نئی نسل کو اپنی نجات کیلئے جدید طریقوں پر عمل کرنا ہے،

اقتباسات بالالایش کرنے کے لئے مجھے معذرت خواہی کی ضرورت نہیں کیونکہ یہ انگریزی میں قرآن (مجید) کے ایک مترجم، فلسفہ قرآن، اور تاریخ اسلام کے مصنف اور اقبال کے ایک، راجح کی تراوش قلم کا نتیجہ ہیں، اس لئے قدرتی طور پر ان (اقتباسات) کا مناسب وزن ہے، اور اسلئے نتیجہ کے طبع پر اقبال کی سیاسی تعلیمات کے متعلق سرور صادق کی بحث اسی نتیجہ پر پہونچاتی ہے جس طرح شاعر کے فلسفیانہ نظریات کی بحث، یعنی پودا، غیر مدلل، حقیقتاً اس کے سوا یہ دوسرا یہ بھی نہیں سکتا تھا، کیونکہ نظام فلسفہ یا سیاسیات صرف ذہنی حلقہ انسانیت کو اپیل کرتا ہے، اگر یہ اس آئاد ذہن کی پیداوار ہے جو جسے ہوئے معتقدات میں حکمران



ہو، اقبال ایسا ذہن نہیں رکھتے تھے، اسوجہ سے کہ قدیم اسلامی طرز حکومت سے ان کو شدت کے ساتھ وابستگی تھی، جیسا کہ ان کے شارح سرور صاحب نے صاف گوئی کے ساتھ تسلیم کیا ہے، اقبال ہی کی طرح ہیں طور پر اسی نظریہ کے حامی، ڈاکٹر عزیز احمد، قدیم اسلامی طرز حکومت کا تصور ان الفاظ میں اپنے ایک مقالہ "اسلامی طرز حکومت اور جدید سیاسی نظریہ" کے سلسلہ میں ظاہر کرتے ہیں، "اسلام ایک جمہوریت، جنتا کی حکومت، جنتا کیلئے اور جنتا کے ذریعہ نہیں ہے یہ نوع انسانی کی تکمیل کیلئے خدا کے نائبوں کے ذریعہ خدا کی حکومت ہے، ملت اور امیر ذمہ دار ہیں کہ خدا کی حکومت خدا کی کتاب اور پیغمبر صلعم کی احادیث کے مطابق قائم کریں، اس طور سے قانون الہیہ کا اقتدار اسلامی طرز حکومت کے بنیادی مسائل میں سے ہے اور امیر ذمہ دار کے ارکان کو اپنی رہبری کیلئے شریعت کا مطیع رہنا ہوگا، اسکو یہ سمجھنے ہوئے کہ یہ اللہ کا حکم اور منشا ہے، سطور بالا سے یہ ظاہر ہے کہ اسلام کا نظام حکومت مغربی شان کی جمہوریت کی طرح نہیں ہے، جہاں کوئی قانون اکثریت کی دلی خواہش کے مطابق نافذ کیا جاسکے، اس میں تغیر ہو یا ترمیم، اسلام میں صرف اللہ کی حکومت ہوتی ہے اور اسی کا قانون جاری ہوتا ہے"

توضیح بالا کی صحت تسلیم کرتے ہوئے ایک بے لاگ ناواقفانہ کے ساتھ محسوس کریں جیسا کہ سرور صاحب نے کہا کہ اقبال کی سیاسی تعلیمات دنیا کے سلسلے ایک دوسرا پوٹو پیما جو اسکا کافی سے زیادہ منالی ہے، پیش کرنے سے زیادہ جثیت



نہیں رکھتے اور یہ کہ نئی نسل کو اپنی نجات کے لئے نئے طریقوں پر عمل پیرا ہونے کی ضرورت ہے۔ یہ ایک سبق ہے جس کا احساس معلوم ہوتا ہے اقبال کو نہ تھا، کیونکہ وہ ایک شاعر تھے، باضابطہ مفکر یا تربیت یافتہ سیاست دان نہ تھے، اس لئے وہ یہ سمجھنے سے قاصر رہ گئے کہ اسلام کی تاریخ میں خواہ ایک ہی بار قلیل عرصہ کیلئے ہی مسلم ریاستوں کی سیاسی جھٹھا بندی کا وجود ہی نہیں، آیا اس کا بھی وجود ہو گا یہ ابھی تک ڈانوا ڈول ہے، اس کے برخلاف یہ ظاہر ہے کہ اس نظام کے ماتحت جسے اقبال نے پیش کیا ہے، ہندوستان کی طرز حکومت کا مسئلہ لایمحل رہ جاتا ہے، اس کو جانے دیجئے خود مسلم ممالک میں قوت، عملی اثرات اور رجحانات کا وہاں کھلم کھلا لادینی قومی حکومت کی طرف مڑ رہا ہے، اور بجائے مادی دروہانی طاقت کے جو قادیم اسلامی طرز حکومت کی ایک چیز ہے قابل تعریف طریقہ سے اس طرف مڑ چکا ہے، مصطفیٰ کمال کی نہایت کی بدولت ساہا سال ہوئے ترکی ایک لادینی ریاست بن چکا ہے، اور وہاں حکومت کا کوئی مذہب نہیں، دوسرے اسلامی ممالک بھی مثلاً مصر و ایران کھلم کھلا اسی رخ پر جھکے جا رہے ہیں، پھر بھی اسلامی دنیا کی ریاست کا یہ پورا سیاسی تصور، اقبال کی طبع شاعرانہ میں الہامی کیفیت پر یا گزتا رہا، تو پھر تعجب کی کوئی بات ہے، اگر یہ ان لوگوں کے قلوب میں کوئی ولور نہ پیدا کر سکا جو صحیح طور پر اسٹیا کا ادراک کرتے اور جو آج کی دنیا میں صورت حال کی صحیح درخیزت کو پرکھتے ہیں، کسی شخص کو اس امر واقعہ سے تعجب میں آنے کی ضرورت نہیں، کہ سرور صاحب اور دوسرے ناقدانہ ذہن رکھنے



دائے لوگوں کی طرح ڈاکٹر عبداللطیف بھی اسی نتیجہ پر پہنچے، کہ ٹاھنی کی طرف مسلمانوں کی مراجعت، کیلئے شاعر کا سیاسی سطح نظر جاریہ تمدن کی ترقی پذیر روح سے ٹکرا جائیگا۔ لیکن یہ ساری شبہات اور دقتیں اقبال کو تکلف نہیں پہنچا تیں، اور اس لئے وہ اپنی نظموں کے پڑھنے والے کے افادہ کو دیکھانی کے لئے انکو واضح کرنے کیلئے توجہ نہیں دیتے، اس سوال پر غور کرنے کے لئے عرب ریاستوں کی لیگ کے معاہدہ نامہ کے متن کا مطالعہ بہت زیادہ بصیرت افزا اور معنی خیز ثابت ہوگا، لیگ کے دستور کے پورے متن سے جس پر ۲۲ مارچ ۱۹۳۵ء میں بمقام قاہرہ دستخط ہوا ظاہر ہوتا ہے کہ مخصوص دستخط کنندگان میں شامی اور لبنانی جمہوریتیں، ایچ، آر، ایچ، شاہزادہ شرق اردن، اور عراق، سودی عرب، مصر اور یمن کے سلاطین تھے۔ دستور کا تمہیدی بیان اس طرح شروع ہوتا ہے،

”اس قریبی مہشتہ کو استوار کرنے کی خواہش کی بنا پر جو عرب ریاستوں کو دبستہ کئے ہے، اور ان راجطوں کو جوان ریاستوں کی حکمرانی اور خود مختاری پر مبنی ہیں مستحکم اور بچتہ کرنے کے لئے سخت آرزو مند ہو کر انکی کوششوں کو سارے عرب ممالک کی مشترک فلاح، کی طرف رہنمائی کرنے، انکی حالت کی ترقی، انکی مستقبل کی ضمانت، انکی آرزوں کے حصول، اور سامنے عرب ممالک میں، عرب رائے عامہ کی خواہشات کی تعمیل کے لئے (دستاویز کے دستخط کنندگان نے) اس مقصد کے لئے ایک معاہدہ کرنے کا فیصلہ کیا ہے، اور اپنے دارالمہاموں (یا وکلاء سلطان) کو نامہ



کر دیا ہے جنھوں نے اچھی اور مناسب صورت میں وکالت نامہ کا جائز تبادلہ اور پیمانہ  
 کر لیا ہے، اور مفصلہ ذیل ضابطہ کو مان لیا ہے، معاہدہ نامہ کے بائیں شرائط میں سے  
 میں صرف دو شرطوں کے متن کا اقتباس پیش کر دیتا ہوں جو واضح طور پر لیگ کے اغراض  
 مقاصد ظاہر کرتے ہیں، سات عرب ریاستیں جنھوں نے لیگ کے دستور کو تسلیم کرتے  
 ہوئے اس معاہدہ نامہ پر دستخط کیا، مصر، سعودی عرب، مشرق اردن، شام، لبنان  
 عراق اور فلسطین پر مشتمل تھیں، فلسطینی نمائندہ نے اپنی ریاست کی طرف سے دستخط کیا  
 اس دستور کی ایک نقل امام نجی والی مین کو بھیج دی گئی، چونکہ اس ریاست کی طرف  
 سے کالفرنس میں کوئی نمائندہ نہ تھا، تاکہ وہ بھی اگر مایل ہوں تو لیگ میں شرکت کریں  
 حیثیت مجموعی عرب ریاستوں کی بہت بڑی تعداد جن کا شمار سات تک ہوتا ہے،  
 معاہدہ نامہ پر دستخط کیا، اور لیگ کے دستور کو مان لیا،

عرب لیگ معاہدہ نامہ کی دو شرائط حسب ذیل ہیں،

- (۱) عرب ریاستوں کی لیگ، آزاد عرب ریاستوں پر مشتمل ہے، جنھوں نے  
 معاہدہ نامہ پر دستخط ثبت کیا ہے، ہر آزاد عرب ریاست لیگ کا رکن بن سکتی ہے،
- (۲) لیگ کا مقصد یہ ہے کہ ساری ممبر ریاستوں کو ایک دوسرے سے  
 قریب کر دے، انکی سیاسی حرکت و عمل میں ہم آہنگی اور ان میں دوستانہ تقویت  
 کا احساس پیدا کرے، انکی آزادی اور سلطنت کے تحفظ اور عمومی طور پر انکے مفاد کے  
 لئے اور ان سارے سوالات کے لئے جو عرب ممالک اور ان کے مفاد سے متعلق



ہیں، نظام کے طریق کار اور ہر ریاست میں حالات کے متبادل ہونے کے لحاظ سے  
یہ (معاہدہ نامہ) یہ بھی مد نظر رکھنے کا یقین دلاتا ہے، کہ ممبر ریاستوں کے درمیان  
مفصلہ ذیل امور میں قریبی ربط و ہم آہنگی رہے گی۔

(الف) اقتصادی اور مالیاتی حالات: جو تجارت، تبادلہ محصول درآمد،  
سکہ، زرعت، اور صنعت وغیرہ پر مشتمل ہونگے،

(ب) مواصلات: جو ریلوے، سڑک، ہوائی پرواز، جہاز رانی، ڈاک  
اور تار وغیرہ کو مختص ہوگا۔

(ج) تہذیبی معاملات

(د) سوالات متعلقہ قومیت، پاسپورٹ، پروانہ راہداری کی تصدیق،  
سرکاری فیصلہ کی تعمیل، تحویل بحریں۔

(ر) فلاح عملیاتی،

(س) صحت عامہ

یہ بین الاقوامی دستاویز بہت زیادہ معنی خیز ہے، جو کچھ اس میں موجود ہے  
اس اعتبار سے بھی اور جو نہیں ہے اس لحاظ سے بھی، سب سے پہلے فروگزاشتوں  
کو لیجئے، یہ تعجب انگیز ہے کہ مذہب سے متعلق، مطلق کسی چیز کا حتیٰ کہ جسکو دور کا بھی  
واسطہ ہو، اسلام، یا مسلم یا بین اسلام یا اسی طرح کی اصطلاحات کا اس میں تذکرہ  
نہیں، یہ فروگزاشت بالکل غایب ہے، اس دستاویز میں جسکے ذریعہ عربی بولنے



والد ریاستیں اپنے مستقبل کا مقابلہ کرنے کے لئے مستعد ہوتی ہیں، کوئی مذہبی اشتہاری  
 ترکیب انہیں کلمہ یا نعرہ نہیں پائی جاتا، اور نہ کسی مذہبی مافذ نے اس کی تحریک چلائی  
 یا اس کو بیضمان پہنچایا، بلکہ اس کے برخلاف اسکی روبرویت و روبرو اسکی نسلی اتحاد  
 اور مشترک انسانی یگانگت سے ہوتی اس معاہدہ نامہ کو ہندوستان کے بعض مسلم  
 رہنماؤں نے ایک نامبارک اہواز پر روپی نظریہ قومیت کی تخلیق سے تعبیر کیا، یہ  
 بیان (اگر عرب ریاستوں کی لیگ کے معاہدہ نامہ پر برسیل تنقید دیا گیا ہو تو) بالکل  
 صحیح ہے، کیونکہ یہ کھلم کھلا یورپین نظریہ قومیت کی پیداوار ہے، اس حیثیت سے  
 یہ چیز ان تمام باتوں کی تائید کرتی ہے، جو ہم نے اس کتاب میں ہندوستان سے  
 باہر بہتری مسلم ریاستوں اور مسلم ممالک کے سیاسی زور کے میلان کے متعلق کہا  
 ہے، عرب ریاستوں کی لیگ نہ تو اسلام کے نظریہ ریاست پر مبنی ہے اور نہ اس  
 سے اسکو بیضمان پہنچا ہے، اور نہ اس میں اسلامی احساس کی کار فرمایاں ہیں  
 یہ مشترک مذہب نہیں بلکہ بین ظور پر مشترک نسل و زبان کے غور و تامل پر مبنی  
 ہے، پھر یہی وجہ ہے کہ ترکی، ایران، افغانستان اور بعض دوسری مسلم ریاستیں  
 ایشیا اور افریقہ دونوں جگہ جو نہ تو نسلاً عرب ہیں اور نہ انکی بول چال عربی ہو لیگ  
 سے اسکے دستور کے متن کے واضح شرائط کے ماتحت مخصوص طور پر ملحدہ گھسی گئی ہیں،  
 اس لئے میں بحث و جدال کو دنگا کہ لیگ کا قیام، پورا پورا ثبوت ہے،  
 اس کا جو کچھ ہم نے اس کتاب میں اسلام کے سیاسی تصورات اور نصب العین کے



متعلق (جسکی اقبال نے تفسیر و وضاحت کی تھی) کہا ہے، کہ یہ خود مسلم ممالک کی جدید ریاستوں کی حرکت و عمل کے ناموافق ہیں، ہندوستان جیسے ملک کے باب میں تو کچھ کہا ہی نہیں جاسکتا، جب یہ خیال کیا جاتا ہے، کہ اقبال قومی بنیاد پر ریاستوں کے تخیل کے سخت مخالف تھے، اور ایک مسلم وفاقی مملکت یا گروہ بندی پر ایمان رکھتے تھے، تو عرب ریاستوں کی لیگ کی تعمیر ان کے ان نظریوں کی جو انھوں نے اپنی نظموں میں ظاہر کیا، ایک غمناک شرح ہے، ان کی مخالف قومی نظموں میں سے صرف ایک کو دہرائے، جدیدیتوں میں سب سے بڑا بت وطن یا مادر وطن کا بت ہے لیکن وہ عیاں جو اسکی آرائش کرتا ہے، مذہب (اسلام) کا کھنڈ ہے اس بت کے خط و خال سے بالکل نئی تہذیب کا عکس پڑ رہا ہے جو حقیقت اختیار عید کی اسلامی تشکیل کے لئے تباہ کن ہے، اس زور دار شعر پر ختم کرتے ہیں ”مسلمانو! اس بہت (قومی حب الوطنی) کو خاک میں ملا دو“ اور پھر بھی ابھی شاعر کی وفات کو سیات سال بھی نہیں گزیرے تھے، کہ عرب ریاستوں کی لیگ کے معاہدہ نامہ کا وجود ہوا، جو مبنی تھا قومی اور لادینی ریاستوں کے تصور پر اور اس کو اس نظری لغوی العین سے کوئی سروکار نہ رہا جو عرب میں قدیم خلافت کے زمانہ میں متداول تھا اور جس فکر و تصور کو اقبال اپنی نظموں میں اس تن دہی کے ساتھ نشوونما دیتے اور اس کی کفالت کرتے رہے۔

اتحاد عرب کی تعمیر پر لکھتے ہوئے ایک بہت ہی باخبر اخبار نویس



(مسٹر فرنیک اڈبرٹین) اپنے خیال کا یوں اظہار کرتا ہے، "نسلی یک رنگی کے ایک زیر دست احساس اور تاریخی صفت بندی نے عرب ریاستوں کو ایک ملک میں منظم کر دیا ہے، نسلی اخوت کا احساس مستقل طور پر بڑھ رہا تھا اور عرب قومیت تیزی سے ابھر گئی" ٹھیک یہی بحث ہے جو ہم نے اس باب میں اٹھائی ہے، یہ کہ عرب اتحاد ایک نسلی یکسانیت کا نتیجہ ہے، نہ کہ مذہبی مشابہت کا، ہندوستان کے متعلق علی گڑھ کے پروفیسر محمد حبیب ایک مقالہ "بین اسلامی تحریک سے قومیت کی طرف" کے زیر عنوان "مرقومہ اٹھایا کوآرٹری" بابت اپریل ۱۹۳۵ء میں اس موضوع پر اپنا خیال یوں ظاہر کرتے ہیں، "یہاں تک کہ مسلمانان ہند محسوس کرتے ہیں کہ مسلمانوں کی بین الاقوامی خلافت کا زمانہ گزر چکا، اور یہ کہ ہندوستان میں یا اور کہیں اسلام مقامی، قومی اور شاہانہ ریاست میں ظہور پذیر ہو گیا، ایک مسلمان جو ابھی تک خلافت پر یقین رکھتا ہے، ایک ذہنی مرہن کی حیثیت سے محسوس ہو گا، ایک طرح سے قومیات اتنا ہی قدیم ہے، جتنا خود تمدن کیونکہ انسان اپنی قسمت کے ہاتھوں، اپنی سرزمین سے وابستہ ہے، اس سرزمین سے جس میں وہ زرعیت کرتا اور وہ سرزمین جس کا محصول ادا کرتا ہے، وہ سرزمین جس میں وہ لوٹ کر جاتا ہے۔" اس قضیہ پر جرح و ثبوت بل کرنا بیکار ہے جسکو پروفیسر حبیب جیسے مسلم دنیا کی سیاسی طاقتوں کے دھاراکے باخبر شاہد نے پیش کیا ہے، یہ کہ عربوں کی تحریک اغراض و مقاصد کے لحاظ سے بالکل غیر مذہبی اور خالص لارینی ہے



ایک دوسرے بیان سے پارہ شوت کو پہنچتا ہے، جو ستمبر ۱۹۴۵ء میں عطیہ صاحب نے دیا ہے جو لندن میں عرب لیگ دفتر کے ذمہ دار ہیں، یقیناً عرب ممالک کے مسلمان ہندوستانی مسلمانوں سے ایک روحانی رشتہ رکھتے ہیں، لیکن اس کا مفہوم یہ نہیں کہ پاکستان یا بین الاقوامی تحریک میں انکی کوئی حمایت بھی کی جاسکتی ہے، ہلوگ عرب دنیا میں مشرق قریب، اور مشرق وسطیٰ کے ممالک اور ہندوستان کی ایک گروہ بندی کے تصور سے گہری دلچسپی رکھتے ہیں، جیسا کہ اگست ۱۹۴۲ء کے کانگریس کی تجویز میں منضبط ہے، ہلوگوں کو ہاتھ آتا گا ندھی، پنڈت جواہر لال نہرو اور جولانا ابوالکلام آزاد کے تصورات سے فیضان حاصل ہوا، اور ہلوگوں کو گہرے دور پر علاقہ لگا ہوا ہے، کہ زباناں سے اپنی رہائی کے بعد گروہ لوگ پہلے سے ہی اہم ہندوستانی مسائل میں مشغول ہوں، وقت نکال کر عربوں کی انتہائی آرزوؤں سے متعلق غیر مبہم حمایت کا اظہار کریں گے، ہلوگ اس اخوت پسندانہ انداز دوستی کو فراموش نہیں کر سکتے، انھوں نے اعلان کیا، "ہمیں گہرا افسوس ہے کہ مسلم لیگی حلقوں میں بعض نجی اور ذاتی خطوط کو توڑ کر ضرور کر معنی پہنایا گیا ہے جن سے پاکستان کے متعلق عرب لیگ کی حمایت کا مفہوم پیدا ہوتا ہے، اس بارہ میں، میں زور دیتا ہوں کہ عرب استخلاص کی تحریک نہ تو مذہبی نوعیت رکھتی ہے اور نہ یہ کوئی مسلم تحریک ہے، یہ اپنے تصور کے لحاظ سے غیر فرقہ دارانہ اور لادینی ہے، اس میں مسلم بھی ہیں، اور عیسائی بھی، سب کے سب عرب دنیا کے پلیٹ فارم پر متحد ہیں"



اس بحث کے سلسلہ میں جو اس باب میں اٹھائی گئی ہے، اہم، عطیہ کے اعلان سے زیادہ کوئی دوسری چیز نتیجہ خیز نہیں، ہو سکتی کوئی قوم عربوں سے زیادہ اسلامی مسائل و آیات کی پابند نہیں، جو کہ ایک قدرتی امر ہے کیونکہ نبی معلم نے انہیں کے درمیان اس نسب کی تبلیغ کی ہو انھوں نے قایم کیا، یہ کہ انھیں (عربوں) نے سیاسی اور اقتصادی اعتراض کے لئے اب سراسر غیر مذہبی اور فلاحی لادینی بنیاد پر اپنے کو منظم کیا ہو، ایک ایسا واقعہ ہے، جس کے معنی وہ بھی مناسب طور سے سمجھ سکتا ہے جو دہرا ہو،

## استدراک

میک ڈاؤگل کے نزدیک نفسیات تمام معاشرتی علوم کی بنیاد ہے، اس کے نزدیک وہ لوگ غلطی پر ہیں، جو اخلاق و مذہب، قانون و آرٹ، معاشیات و سیاسیات پر لکھیں، اور نفسیات کی بنیادی اہمیت سے انکار کریں، یا اس کو ترافذ کر دیں جس طرح نفسیات معاشرتی علوم کا سنگ بنیاد ہے، اسی طرح سیاسیات کا دائرہ اثر و نفوذ ان تمام معاشرتی علوم پر جاری و ساری رہتا ہے، سیاسیات کی تاریخ میں بتائی ہے کہ انسانی زندگی کے ان سارے عمرانی و مدنی پہلوؤں پر سیاست کا گہرا اثر ہے، اس لئے سیاست صرف اس اجتماعی علم کا نام نہیں جو زمین کی خاص حدود و کماندہ ردائی طور پر انسانی زندگی کے امن و سکون، معاشرتی فوز و فلاح، اور مدنی نظم و نسق کا کام انجام دے، اور خارجی طور پر غیر اقوام



اور ہماک سے روستاں میں المہلاتی معاہدات اور تجارتی شرائط کی پابند ہو بلکہ اسکے ذرائع بہت زیادہ وسیع ہیں،

تذہیم ادبیات میں ملوکیت اور سامراج کے نقطہ نظر سے سیاست کی بھی تعریف کی گئی ہے راہی و رعایا کے تعلقات، فرمان روائی اور فرطوں برداری، عدل و انصاف، جود و کرم سیاست کے اہم مفروضات سمجھے جاتے تھے ابن عبد ربہ نے از حلو، دآر و شبیر، امیر مہادیو و عبدا ملک، دلبید و منصور کے جوا قوال نقل کئے ہیں، ان سے صرف بلوکیت کی نفسیات، اسکی قدروں، اور بادشاہوں کی مخصوص اداؤں کا اندازہ ہوتا ہے، انسان کی جمہوری زندگی، اس کے معاشی پہلو، اور عوامی مفاد کی تشریحیں، تذہیم سیاسی ادب میں کم ملتی ہیں اس کی وجہ انسان کے نظام زندگی کا تغیر ہے، انسان پہلے ملوکیت کا حامی تھا، اور اسی نقطہ نظر سے سوچتا تھا، اب جمہوریت کا دور ہے اسلئے انسان کا زاویہ فکر بھی بدل گیا، سیاست کی تاریخ ہمیں بتاتی ہے، کہ انسانی زندگی کے ان پہلوؤں پر جن کا اد پر ذکر کیا گیا ہے، سوچنے والوں کی دو جماعتیں ہوئی ہیں، ایک جماعت تو ان افراد پر مشتمل رہی ہے، جن کے ذہن و زبان میں ہم آہنگی نہیں، جیسے حساس و بیان میں بعد المنسرقین پایا جاتا ہے جو ہمیشہ ماحول، فضا اور کسی غیر اجتماعی غرض



کو سامنے رکھ کر اپنی اوجھناغ، رجحانات اور کردار کا مظاہرہ کرتے ہیں اور اکثر  
 بیشتر اس میں خلوص ناپید ہوتا ہے، دوسری جماعت وہ ہے جو ہر حال میں حق پرستی  
 کی داعی رہتی اور اعلان حق کو اپنا فرض سمجھتی ہے، عام اصطلاح میں ایک اچھا  
 سیاست دان وہی سمجھا جاتا ہے، جس کے دماغ میں آشکدہ اور قلب میں ہر ف کی  
 سل رکھی ہو وہ سوچے اضطراب کے ساتھ لیکن جذبات سے ذرا متاثر نہ ہو،  
 اس کا رویہ اس شاطر کا سا ہو جو اپنے حریف کے ساتھ باد و شاہد کی رنگ  
 رلیوں میں بھی مصروف ہو لیکن اپنے ہر دس سے ہمیشہ چوکنا رہے، اور برابر اس  
 فکر میں لگا رہے، کہ کب موقع ملے اور حریف کو مات کر دیا جائے، سیاست کا میدان  
 ان کے سامنے بساط شطرنج سے کسی طرح کم نہیں، اس کے برخلاف قوموں کی تاریخ  
 میں حق پرستوں اور حق کا اعلان کرنے والوں کی بھی کمی نہیں رہی، ہمارے بڑے  
 بڑے ائمہ دین سیاست کی قربانگاہ پر بھیڑٹ چڑھے،

دنیا کے شہزادے میں زبان و احساس کا بھی میل ہے جو مشاعروں  
 اور ادیبوں کو سیاست کے میدان میں بھی صدق و صفا کا مظاہرہ کرنے پر مجبور  
 کرتا ہے، داستانے و بایرن، ملٹن و سوپس بادن، اور گروٹے و اقبال نے بھی اس  
 دنیا سے دلچسپی لی، سیاست دان کی حیثیت سے وہ ناکام رہے، انکی ناکامیاں اعلان  
 حق کا لازمی نتیجہ تھیں، داستانے نے ڈمی مونا رکھا، لکھی اور سیاست میں عملی حصہ  
 لیتا شروع کیا، تو حکومت نے اس کا سر قلم کر لینے کا فرمان جاری کیا، اس کا مال



اسباب ضبط کر لیا گیا، اسکو جلا وطنی کی مصیبتیں جھیانی پڑیں، بایرن کی اسی صدق بیانی، اور بے لاگ سیاسی شعور کا اثر تھا کہ اسکو انگلستان چھوڑنا پڑا، اور قریب تھا کہ اس کو یورپ ہی سے نکال باہر کیا جائے، ملٹن، اور وہیں برن کی شاعرانہ عظمتیں تاریخ فراموش نہیں کر سکتی، لیکن انکے سیاسی مشاغل ان کو کامیاب سیاستداں نہ بنا سکے، اقبال کے ساتھ بھی اسکا کیڑی بے ادائیاں تھیں، وہ صاف حق پرست تھے، انکے یہاں زبان احساس میں ہم آہنگی تھی، جو سوچا وہی ہوئے، جو محسوس کیا وہی لکھا، اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ نہ صرف اپنے عہد کی سیاست میں وہ ناکام رہے بلکہ آج جبکہ انکی سیاست پر تبصرہ کیا جا رہا ہے، تو ان کے مذہبی اور غیر مذہبی دونوں طبقوں سے انکے سیاسی شعور کو ناقص اور انکے سیاسی تصور کو دوازدہ کار بتایا جا رہا ہے،

مشریح بہادر سپرو نے ایک نقاد کی حیثیت سے دنیا شعری کو سیاست سے ورے بتایا، آپ کے نزدیک نہ تو ایک اچھا شاعر اچھا سیاستداں ہو سکتا ہے اور نہ ایک اچھا سیاستداں ایک کامیاب شاعر، غلام سرور، پروفیسر حبیب اور ڈاکٹر عبداللطیف، اقبال کے نظام سیاسی کے تصور کو عمدہ ماحضر کیلئے ناقص، کم مایہ، اور ناقابل قبول بتاتے ہیں، یہ غائبانہ نتیجہ ہے اس امر کا کہ محض مغربی تعلیم نے انکی زندگی پر اسلامی فیوض کا اثر پڑنے نہ دیا، انھوں نے اسلامی قوانین و دستور کا مطالعہ ہی نہیں کیا، جسکی رد سے وہ عالمگیر انسانی مفاد کے نقطہ نظر سے اسلامی سیاست اور اس کے اثرات و



انادات کی تنقید ہی پر رکھ کر رکھتے۔

اقبال کے سیاسی نظموں کے متعلق : اکثر سناہا کی تنقید در، میں زور اور دلائل میں منوانے کی صلاحیت موجود ہے، لیکن انھوں نے نام نہاد اسلامی حکومتوں کے موجودہ رد یہ کو پیش نظر رکھ کر اقبال کے سیاسی انکار کا تنقیدی اندازہ لگایا ہے، اکثر سناہا نے موجودہ مسلم ریاستوں کی قومیت پرستی کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اس سے کسی کو انکار نہیں ہو سکتا، لیکن سوال یہ ہے کہ دنیا میں اگر اس وقت نام نہاد اسر کی دیورپی جمہوریتیں، اپنی سرمایہ دارانہ سامراجی بالیسی کے ماتحت مشرقی اقوام کو اپنے سیاسی جال میں پھنسا رہی ہیں تو کیا جمہوریت کی افادہ خصیصیات ہی سے انکار کر دیا جائیگا، اقبال نے اس موضوع پر اپنا خیال واضح کیا ہے وہ یورپ کے پر قریب جمہوری نظام سلطنت کو اچھی نظر سے نہیں دیکھتے تھے، بلکہ وہ ایسے جمہوری نظام پر لوگیرت کو ترجیح دیتے تھے،

متاع معنی بیگانہ از دیوں نظرتاں جوئی      ز سوراں شوخی طبع سلیمانی نمی آید  
گر نیز از طرز جمہوری غلام بختہ کارے شو      کہ از مغز دودھ خرد فکر انسانی نمی آید  
(اقبال ایک اسخ الاعتقاد پر جوش مسلمان تھے، اسلام اپنے پیروں میں  
طبیعت و قومیت کی تنگ نظریاں پیدا کرنا نہیں چاہتا، بلکہ قرآن پاک کی تعلیمات



اگر سن رسول کی تلقینیں، ایک بچے مسلمان کے اندر بین الاقوامی احساسات پیدا کر دیتی ہیں وہ دنیا کے تمام مسلمانوں کے ساتھ خود کو ایک رشتہ اخوت میں منسلک پاتا ہے، ہو سکتا ہے جمہوری اعتبار سے وہی حاضر کے تلخ سیاسی تجارب اس کے اس داعیہ نفس اور وسعت نظر میں تلخیاں پیدا کر دیں، لیکن وہ اسکو انسان کی اظہان بے باکی سے تعبیر کر کے کف افسوس مل لینگا۔ پھر بھی وہ آسانی کے ساتھ اپنی بین الاقوامیت کے تصور سے دست بردار نہیں ہو سکتا۔

عجوب ہے ڈاکٹر عبداللطیف، پروفیسر حبیب اور غلام سرگھدا اقبال کی اسلامی ریاستوں کے رفاقت یا قدیم خلافت کے طرز کی اسلامی ریاست کے تصور کو ہمدردانہ کی پیچیدہ تمدنی زندگی میں ایک ناقابل قبول چیز سمجھتے ہیں، آج ہمارے سامنے برطانیہ روس و امریکہ ہے، تو خلافت راشدہ کے عہد میں قبضہ کسری اور حبشہ کی سامراجیں تھیں، جب اس وقت ایک مسلم خلیفہ اپنی روحانی اور مادی طاقتوں کے ذریعہ دنیا کے اقوام و ممالک پر اپنا اثر و نفوذ رکھ سکتا تھا، درمیانی و عباسی خلفاء نے بھی، یورپ کے جارحانہ اقدامات کے باوجود اپنے وسیع ممالک محروسہ پر اپنا اقتدار رکھا تو کوئی وجہ نہیں کہ آج پھر وہی صورت حال نہ پیدا ہو سکے عباسیہ کے دور (۷۵۰ء - ۷۵۵ء) میں بہت سے شاہی خاندانوں کے وجود میں آئے صفارہ، ایوبیہ، بنی طولون و اتابکان موصل، سامانیہ (۸۷۴ء - ۹۹۹ء) و دیلمی (۹۷۴ء - ۱۰۵۶ء) غزنویہ (۹۷۴ء - ۱۱۸۶ء) سلجوقیہ (۱۰۳۷ء - ۱۱۸۶ء) ان تمام قوتوں



نے عباسیہ کا اقتدار تسلیم کیا، اور اکثر بادشاہوں کی جانشینی اس وقت تک باضابطہ نہ سمجھی گئی جب تک خلیفہ بغداد نے اس پر ہر رضا مندی ثبت نہ کر دی، یعقوب بن لیث الصفار نے شام میں طاہر بن کی ملکیت بحرستان پر قبضہ کر لیا، اور کچھ کل جدید فارس، خراسان اور طبرستان کو اپنی ملکیت میں شامل کر لیا، عراق پر حملہ آور ہوا، لیکن عباسی خلیفہ موفقی نے یہ مقام واسطہ اسکو زبردست شکست دی، شام میں وہ مر گیا، اسکے بھائی اور حاشیہ عمر بن لیث نے خلیفہ معتز عباسی سے صلح کر لی، خلیفہ نے اپنے منشور کے ذریعہ اس کے مقبوضہ ممالک پر اسکی خود مختارانہ سہادت تسلیم کر لی،

شہنشاہ ہند (محمود غزنوی) کو بھی فاندان عباسیہ سے امتیاز زبردست روحانی لگاؤ تھا کہ اس نے المستنصر باللہ عباسی کے پر دستے امیر غیاث الدین محمد بن عبدالقادر جیسے آوارہ وطن اور بیوا کے ساتھ جو ماورالنہر میں قبر کی مجاوری کرتے تھے شاہانہ عزت و احترام سے پیش آیا اور دولت سے مالا مال کر دیا، ایک مرتبہ امیر غیاث الدین آزرہ خاطر ہو گیا تو شہنشاہ ہند ایک بندہ کمترین کی طرح اس کے سامنے معذرت کے لئے آیا، اور عباسی شاہزادہ سے عفو خواہی کی اور اسوقت تک اس کو شاہزادہ کی رضا مندی کا یقین نہ آیا جب تک شاہزادہ کا پیر شہنشاہ ہند کی گردن میں حائل نہ ہو گیا، حتیٰ تفسیح قدمک علی عتقی



اسی طرح ایک دوسرے شامی عرب امیر سیف الدین کے ساتھ شہنشاہ نے بڑی دھوم سے اپنی بہن کی شادی رچانی غزنہ کے بادشاہ بہرام نے دربار دہلی میں ایکس وند بھیجا، تو سلطان نے اس کے لئے بھی بڑا ہتھام کیا،

ڈاکٹر سنہا فرماتے ہیں "اسلام کی تاریخ میں ایک ہی بار قلیل عرصہ کے لئے سہی مسلم ریاستوں کی جتھا بندی کا وجود ہی نہیں، کیا عباسی عہد میں ایوبیہ کے ساتھ ایرانی، عرب، اور ترک مسلمانوں نے متحدہ طور پر یورپی طاقتوں سے برد آزمائیاں نہیں کیں، انگلستان تو ریچا رڈ سے علی یہ ہو کر اسلامی حکومت سے صلح کرنے پر تیار ہو گیا تھا کیا اس وقت اسلامی سلطنت کے کسی گوشہ سے بھی یہ استثنائے بعض ناقابل لحاظ داخلی مخالفت ایرانی، عرب اور ترک جتھا بندی کے خلاف کوئی مظاہرہ ہوا تھا، اسی طرح مغل سلاطین دہلی اور ایران کے <sup>مصلحتاً</sup> خاندان سے گہرا سیاسی معاشرتی اور مذہبی رابطہ ہو چکا تھا، یہاں تک کہ ہمایوں کو ہندوستان کی دوبارہ حکومت بھی صفویہ کی مدد سے میسر ہوئی، عہد حاضر میں معاہدہ سعد آباد اسلامی ریاستوں کی گروہ بندی کی زندہ مثال ہے جب چند مسلم ریاستوں کا وفاق ممکن ہوا تو پھر عالمگیر چہرہ پر مسلم ریاستوں کا وفاق مستبعد کیونکر ہو سکتا ہے،

اس کے علاوہ امریکہ، برطانیہ اور فرانس کے گہرے روابط اور مشرقی ممالک پر انکی اثر اندازیاں، کس رحمان کا پتہ بتاتی ہیں، یورپ و امریکہ کے انہیں سرمایہ دارانہ سامراجی منصوبوں سے متاثر ہو کر، اشتراکی نظام کی توجہ



کے ذریعہ دنیا کے اقوام اور حکومتوں پر اپنے اثرات ڈال رہا ہے، ترکستان کی  
متعدد حکومتیں اسکے زیر اثر آگئیں، اب سرخ چین اور اسرائیل کی جدید سلطنتیں  
بھی اسکی ہوا خواہ ہو گئیں، مشرق میں بڑی سرعت اور زور کے ساتھ اس کے  
اثرات پھیل رہے ہیں، کیا اسلامی حکومتوں کا یہ واقی اسی طرح ممکن نہیں جس طرح  
برطانیہ کی دولت مشترکہ اور اشتراکی نظام کے ماتحت مغربی اور مشرقی ریاستوں  
کا روسی ہلاک!

ڈاکٹر سنہا فرماتے ہیں عرب ریاستوں کی لیگ نہ تو اسلام کے نظریہ ریاست  
پر مبنی ہے نہ اسکو اس سے فیضان پہونچا ہے، ورنہ اس میں بین اسلامی احساس  
کی کار فرمائیاں ہیں یہ مشترک مذہب نہیں بلکہ مشترک نسل و زبان کے غور و  
نامل پر مبنی ہے، تعجب ہے ڈاکٹر سنہا عرب لیگ کے اس سیاسی تصور کو مسلمانوں  
کے عالمگیر و فاقی نظریہ پر مبنی نہیں سمجھتے (گو عرب لیگ کے معاہدہ نامہ میں اسکی  
تصریح نہیں اور ایم عطیہ نے اس کا انکار کیا ہے) مختصر یہ کہ یہ ایک بین اسلامی  
ہی تحریک کا آغاز ہے، عرب لیگ کے بیدار مغز، وسیع النظر اور معاملہ فہم  
سیاستدانوں کے لئے اس کے سوا کیا چارہ کار تھا کہ وہ عرب و شام، مصر و  
لبنان کے عیسائی عربوں کی بڑی تعداد کی ہمدردیاں حاصل نہ کرتے اور اپنے  
داخلی حدود میں ایک زبردست مخالف ہلاک قایم کر کے ترکوں، ایرانیوں اور  
افغانوں سے رشتہ محبت استوار کرتے، اور یہاں وفا باندھتے، ڈاکٹر سنہا شاید



بے خبر نہ ہونگے کہ عرب لیگ جو اول اول سات آزاد ریاستوں پر مشتمل تھی اب  
 اس میں تقریباً تین گنا اضافہ ہو گیا ہے، اور اگر شام اور شرق اردن کے پس پردہ  
 دول پرپ کے سربراہ دارانہ سامراجی منصوبے نہ ہوتے تو عرب لیگ بہت زیادہ  
 طاقتور ہو جاتی، پھر بھی فلسطین کے مسئلہ نے دنیا کے مسلمانوں کی آنکھیں کھول دی  
 ہیں، کیا عرب لیگ کی ممبر ریاستوں پر امریکہ، برطانیہ اور روس کی پالیسی کا  
 انقلاب انگیز اثر نہ ہو گا اب رہ گیا یہ امر کہ اسلامی ریاستوں کے وفاق کا مسئلہ  
 ہن۔ وستان کی سیاست سے کہاں تک موافقت رکھتا ہے، ڈاکٹر سنہالے یہ  
 اس وقت لکھا تھا جب پاکستان نہ بنا تھا، پاکستان میں یہ تحریک زور پکڑ رہی  
 ہے، لیکن ہماری رائے میں اسلام کے سیاسی تصور کے یہ بالکل منافی ہے، ایک  
 عظیم الشان پڑوسی حکومت سے جس کے ساتھ قدرتی وحدت کے لحاظ سے گہرے دوستا  
 روابط ہونے چاہئیں ملاحکم بنیاد پر دوستانہ معاہدہ کئے ہوئے پاکستان کے لئے مسلم  
 ریاستوں کا وفاق قایم کرنا کوئی زیادہ سودمند نہیں، جیسا کہ خود رسول پاک کی  
 مدنی زندگی سے ثابت ہے جبکہ آپ نے ایک طرف قریش سے صلح حدیبیہ کر لی، اور  
 دوسری طرف مدینہ کی پڑوسی طاقتوں بنی قریظہ، بنی قینقار وغیرہ سے دوستانہ  
 معاہدہ کر لیا تھا، رسول پاک کی سیاسی پالیسی نے نہایت دیانت سے یہود کیلئے  
 امن کی زندگی گزارنے اور خود مسلمانوں کے لئے امن کے ساتھ اسلام کی دعوت  
 تبلیغ کرنے کی راہ پیدا کر دی تھی، یہودیوں نے عہد شکنی کر کے اپنی بربادی خود



ماں، اسی طرح عرب لیگ کی پالیسی بھی پاکستان کے لئے شمع راہ ہو سکتی ہے جس نے عیسائی شعروں کا اتحاد پہلے ضروری سمجھا، پاکستان اور ہندوستان دونوں کا فوز و فلاح، اسی میں ہے کہ انہیں گہرے دوستانہ روابط ہوں، رہ گیا مسلمانان ہند کا نظریہ سیاسی، چونکہ آزادی کے بعد انڈیا یونین ایکٹ لا دینی جمہوری ریاست ہے اس لئے اسکی اسلامی گروہ بندی کا کوئی سوال ہی نہیں یہاں کا مسلمان انڈین یونین کے مفاد کے لحاظ سے مولانا آزاد اور پنڈت نہرو کی مشرقی ریاستوں کی گروہ بندی پر یقین رکھتا ہے اور اسی میں اپنی اور ہندوستانی عوام کی ترقی محسوس کرتا ہے،





## سرفضل حسین اور اقبال

ڈاکٹر سسٹھانے ذیل کا مضمون اپنی کتاب کے آخر میں درج کیا ہے، چونکہ کتاب کی ترتیب کے بعد یہ معلومات فراہم ہو سکی ورنہ اس کو اقبال کے سیاسی پس منظر کے سلسلہ میں ہونا چاہیے تھا، ہم نے اس باب کے بعد اس کو رکھا، ڈاکٹر سسٹھانے نے اس کتاب کے مکملہ کے بعد ”سرفضل حسین کی سوانح زندگی“ شائع ہوئی، یہ ان کے صاحبزادہ عظیم حسین صاحب کی لکھی ہوئی ہے، سیاسیات کے میدان میں سرفضل حسین اور سرفضل محمد اقبال کے تعلقات کے متعلق اس کتاب میں بعض دلچسپ اشارات پائے جاتے ہیں، کتاب کے مصنف اور ناشر کے اعتراف کے ساتھ ذیل میں یہ قلمی نقل کئے جاتے ہیں، اقبال کی تصنیف پر سیاستدار، اور عوامی رہنما کی حیثیت سے یہ کتاب تازہ روشنی ڈالتی ہے۔“

۱۹۳۵ء میں انجمن حمایت اسلام کے سالانہ جلسہ میں ڈاکٹر اقبال نے اپنی تقریر میں کہا ”میں حقیقتہً المناک ہے کہ شہری، دیہاتی و علقہ انتخاب کے سوال کو سرفضل حسین کی حمایت حاصل ہو، جنہوں نے بدیہی طور پر جموں کے دیہاتی (علقہ کے) رہنما نہیں بلکہ مسلم رہنما کی حیثیت سے اقتدار حاصل کیا، لیکن اقتدار سے پیوستہ ہونے کے بعد انہوں نے دیہاتی شہری اختلافات پر زور دینا شروع کیا، اس طور سے انہوں نے بعض ایسے شرکار کا حاصل کر لئے جن کو حکومت میں



افتدار حاصل کرنے کا نہ تو کوئی حق تھا اور نہ جن میں وزارت جیسے مناصب پر متصرف رہنے کا اثر و نفوذ ہی تھا، جو اس کیلئے ضروری ہے، لیکن جو محض اسی وجہ یعنی اپنی معمولی قابلیت کے باعث انکو ایک ملوث البشر کی حیثیت سے دیکھتے ہیں، بعض ارباب اختیار نے بھی اس پالیسی کی ہمت افزائی کی، کیونکہ اس صورت سے وہ لوگ ۱۹۱۹ء کی اصلاحات کا زور توڑ سکتے تھے جہاں تک مسلمانوں کا تعلق ہے ان رجحانات کا نتیجہ یہ ہوا کہ حقیقی رہنمائی کا منصب بہت دور چلا گیا اور اس کے برعکس قطعاً "نااہل سیاسی جانبدار" انتہائی روشنی میں آگیا،

چونکہ فضل حسین کے خلاف تنقید عام طور پر ڈاکٹر اقبال کی وجہ سے شروع ہوئی آخر الذکر کی زندگی خاص طور پر قابل ذکر ہے، کیونکہ حقیقتاً فضل حسین نے انکو مدد پہنچانے کی پیاپے کوشش کی، لیکن ڈاکٹر اقبال ان پیش کردہ مواقع سے بہرہ حاصل کرنے میں ناکام رہ گئے، ۱۹۲۲ء میں حسین نے سر میلکالم ہیلی کو ترغیب دی کہ وہ ڈاکٹر اقبال کو جی کا عہدہ دیں، لیکن یہ امر نہ برکتو نہ ہی تھا کہ ڈاکٹر اقبال نے حکومت پر بے لگام تنقید لکھ کر سرکاری افسران کی ہمدردیاں کھو دیں،

۱۹۲۶ء میں آئندہ اصلاحات میں مسلمانوں کے مطالبات پیش کرنے کے لئے، انگلستان میں سکریٹری آف اسٹیٹ کے پاس مسلم وفد بھیجے کی تجویز ہوئی، سر فضل حسین نے ڈاکٹر اقبال سے اس وفد کی رہنمائی کے لئے کہا اور اس عرض



کے لئے تین ہزار روپیہ جمع کیا، یہ چیز ڈاکٹر اقبال کے لئے قدر اول کی سیاسی زندگی کو متیقن کر دیتی، لیکن انھوں نے جانے سے انکار کر دیا، چونکہ اس میں مزید چند ہزار روپیہ کا صرفہ تھا، انکے بدلے میں سر ظفر اللہ جانے کے لئے راضی ہو گئے اور انھوں نے اپنے لئے روشن مستقبل متیقن کرایا، اس (واقعہ) نے ڈاکٹر اقبال کو مدد پہنچانے کے لئے فضل حسین کو مزید کوششیں کرنے سے باز نہ رکھا، اور انھوں نے تجویز پیش کی کہ کانسل کے صدر کی حیثیت سے چودھری شہاب الدین کی میعاد ختم ہونیکے بعد ڈاکٹر اقبال کو مجلس اتحاد بین (یونینسٹ پارٹی) کی حمایت کے ذریعہ صدر منتخب کیا جائے ڈاکٹر اقبال نے انکی پالیسی پر تنقید، اور اخبارات میں ان پر سخت حملے کر کے انکی ہمدردیاں کھودیں، نتیجہ یہ ہوا کہ یونینسٹ پارٹی کی اکثریت نے ان کو صدر قبول کرنے سے انکار کر دیا، ۱۹۳۱ء میں فضل حسین کے کہنے سے والسٹرائے نے دوسری گول میز کانفرنس کے لئے ڈاکٹر اقبال کو نامزد کیا، کانفرنس میں شرکت کرتے ہوئے اقبال مسلم وفد کے ایک نمایاں رکن سر اکبر حیدری سے الجھ گئے اور یہ چیز رکن وفد کی حیثیت انکی کامیابی میں سد راہ ہو گئی، ہندوستان واپس آکر انھوں نے مسلم وفد کے کام پر سخت تنقید کی، اس تنقید نے سکریٹری آف اسٹیٹ کو سخت آزر دہ بنادیا، کیونکہ اس سے کانفرنس کی کارروائیوں کا معیار گر گیا اور یہ

مل آزر دہ ہونکی وجہ ہی تھی، اس سے برطانوی پالیسی کو دھکا لگا، طفل تسلی، مناشی ہمدردی



سال مہر فصل حسین نے نزع غیب دی کہ ڈاکٹر اقبال کو پھر گول میز کانفرنس میں بھی بھیجا جائے، یاد رکھو دیگر ان کو فیڈرل اسٹریکچر کمیٹی کی خدمت پر مامور کیا جائے ہندوستانی وفد کے رکن کی حیثیت سے مجلس اقوام میں بھیجا جائے، اگلے سال کے تجربہ کی بنا پر ڈاکٹر اقبال کو گول میز کانفرنس میں بھیجنے کے لئے سرد مہری کے ساتھ رجحان مندی ہوگی ابھی کانفرنس شباب پر تھی کہ ڈاکٹر اقبال اسٹند فار ویکر ہندوستان چلے آئے اور الہ آباد میں مسلم لیگ (کے جلسہ میں) اپنے خطبہ کے اندر سخت ترین ممکن الفاظ میں حکومت برطانیہ پر کھلم کھلا الزام لگایا، اس لئے یہ کوئی تعجب انگیز امر نہیں کہ فضل حسین کی پیہم درخواستوں کے باوجود وائسرائے نے ڈاکٹر اقبال کو پبلک سروس کمیشن کا

بقیہ نوٹ (۱۳) اور سیاسی چال بازی کا بھانڈا پھوٹا، ہونا تو یہ چاہیے تھا کہ ہندوستان کے ”تمام نہاد اراکین“ ملک کے اغراض پر برطانوی مفاد کو ترجیح دیتے ہیں، ع۔ م

علا کیا مطلب تھا، اقبال منافقانہ چال کے ذریعہ، دوسرے سردوں، اور خان بہادر وکلی طرح برطانوی سیاست کا ہتکندہ بن جاتے، اور مسلم مفاد کو اپنے انگریز آقا کی رضا مندی پر قربان کر دیتے اگر سیاست اور تدبیراسی کا نام ہے تو یقیناً اقبال ایسے نہ تھے اقبال تو خیر بہت بلند شخصیت کے حامل تھے، ایک معمولی درجہ کے سیاستدان کو بھی ایسا رویہ رکھنا نہ چاہیے، یہ قوم کے ساتھ کھلی ہوئی غداری ہے، ع۔ م



رکن بنانے سے انکار کر دیا، لیکن فضل حسین کو کوئی چیز ڈاکٹر اقبال کی مدد کرنے سے  
پھر بھی باز نہیں رکھ سکتی تھی، اور انھوں نے سفارش کی کہ جذبی افسریت میں  
ایجنٹ کی حیثیت سے ان کے تقریر پر غور کیا جائے،

سر فضل حسین (جب ڈاکٹر اقبال کو سرکاری عہدہ دلانے میں ناکامیاب ہو گئے  
تو انھوں نے ڈاکٹر اقبال کی مدد کے لئے نظام حیدر آباد سے رجوع کیا، جواب میں  
سر اکبر حیدری نے لکھا کہ ”اقبال نے تار کے جواب میں کہ ادارہ کی مخصوص صورت اور  
حد کے متعلق بتائیں“ جواب دیا ہے، پانچ ماہ، صحافت کا کام، جلسے، مذاقات، پانچ  
کی پارٹی، سرسری اندازہ ساٹھ ہزار“ کیا آپ خیال کر سکتے ہیں کہ میں اپنی کمیٹی اور  
حکومت سے اپنے دوش پر اتنا صرف گراں لینے کے لئے کہہ سکتا ہوں، اس پر فضل حسین  
نے رقم کے متعلق کچھ ترمیم پیش کرتے ہوئے لکھا ”میں خیال کرتا ہوں کہ ڈاکٹر سر محمد اقبال کو  
دو یا تین اچھے آدمیوں کی معیت میں باضابطہ ملاقاتوں اور خطبات کے لئے مدد پہنچانا  
ریاست اور ہندوستانی مسلمانوں کے لئے مفید ہوگا، مجھے پسند ہے کہ حیدر آباد اس  
پیشکش کو منظور کر لے“ ڈاکٹر اقبال اپنے مسرفانہ تجویز پر اڑے رہے اور اس لئے یہ  
(تجویز) ناکام ہو گئی،

تین سال کے بعد اسی قسم کی ایک کوشش کی گئی، جبکہ سر فضل حسین نے  
میاں امیر الدین کو لکھا ”اقبال کہتے ہیں کچھ دن ہوئے ہیں نے سنا وہ اچھی طرح  
نہیں ہیں، اور یہ کہ وہ بعض مالی مشکلات میں ہیں، میں خوش ہو گا اگر تم بہت



ہی رازدارانہ طور پر مجھے بتاؤ گے کہ صحیح حالت کیا ہے، میں کالج کے زمانہ سے ان کا  
 بڑا مداح رہا ہوں، ایک بار پھر میں انکو مدد پہنچانے کی کوشش کرنا چاہتا ہوں، اگر  
 مجھے صحیح طور سے معلوم ہو جائے، کہ آجکل صحت، مالیات، اور حقیقی کاروبار اگر کوئی  
 (ہے) کے لحاظ سے وہ کیسے ہیں۔“

میاں امیر الدین نے جواب دیا کہ ”ڈاکٹر اقبال نے ۱۹۳۱ء سے وکالت ترک  
 کر دی انکی صحت اور اسی طرح انکی مالی حالت خراب ہے، اور انکی آواز صرعت  
 کے ساتھ بیٹھی جا رہی ہے۔ انھوں نے یہ تجویز پیش کی کہ اگر حیدر آباد میں سلسلہ خطبات  
 کا انتظام اور ایک معقول معاوضہ کا تعین کر دیا جائے، تو اس سے انکو بچہ دہی ہو سکتی  
 فضل حسین نے دس ہزار روپیہ میں جدید اسلامی ”تخیل“ پرچہ خطبات دینے کا منصوبہ  
 تیار کیا، لیکن نظام کی حکومت نے ڈاکٹر اقبال کے مجوزہ شرائط کو ماننے سے انکار کر دیا اور  
 خط و کتابت پھر بے نتیجہ ہو گئی حقیقی معاملہ یہ ہے کہ ڈاکٹر اقبال سیاستداں نہ تھے  
 وہ ایک سیاسی فلسفی تھے، وہ ایک تخیلی انسان تھے اور یہ سمجھ نہیں سکتے تھے کہ  
 ”سیاسیات مصالحت کا ایک کھیل ہے“ وہ منصب حاصل کرنے یا لیڈر بننے سے  
 محروم رہ گئے، کیونکہ وہ معاملات کے آدمی ہونے سے زیادہ شاعر اور مفکر تھے۔“

سچ فرمایا آپ نے اقبال نے خود ہی کہا تھا،

فلسفی را با سیاست داں بیک میزان میسج و چشم آں خورشید کو رہے دید کا ایں بے نے

(بقیہ صفحہ ۳۱۵ پر)



فضل حسین نے مسلم سیاسیات کے جس نظریہ کی وکالت کی اسکو عام طور پر سارے ہندوستان کے مسلمانوں نے مان لیا، لیکن ۱۹۳۶ء میں بنیادی طور پر مسلم سیاسیات کے ایک مختلف نظریہ کی وکالت ہونے لگی، اس نے ڈاکٹر اقبال کے فلسفیانہ تخیل میں جنم لیا، انھوں نے یہ طور و نمبر اس امر کا آغاز نہ کیا کہ مذہب اور ہندوئیت کی وجہ سے مسلمان ہندوؤں سے بنیادی طور پر مختلف ہیں، اور یہ کہ سیاسی اور اقتصادی لحاظ سے دونوں کا ایک دوسرے سے میلالات ممکن نہیں، اور اس لئے اس کا حل یہ ہے کہ ایک مسلم ریاست جو ہندو ریاست سے ممتاز ہو عالم وجود میں آئے، یہ صحیح ہو سکتا ہے کہ چار علاقوں میں ہندو مسلمان ایک ہی زبان بولتے،

بقیہ نوٹ صفحہ ۱۴۸

آں تراشد قول حق راجحت ناما استوار۔ پوء دیں تراشد قول باطل را دلیل محکمے،  
 فلسفی اور سیاستداں کا فرق یہ ہے کہ فلسفی محکم کی آنکھ آفتاب کو نہیں دیکھ سکتی  
 سیاستداں کی آنکھ لذت اشکاب ریزی ہی سے محروم رہتی ہے، فلسفی حق کی پاسداری تو  
 کرتا ہے لیکن اسکی دلیل بودی ہوتی ہے، سیاستداں، ناحق کی حمایت میں مضبوط دلیل پیش کرتا  
 ہے (پیام مشرق: فلسفہ و سیاست) اسلئے اقبال فلسفی، اور سیاستداں دونوں کی کمزوریوں  
 سے واقف تھے فلسفی ذہنی مرض میں مبتلا رہتا ہے، سیاستداں اخلاقی مرض  
 میں، اقبال فلسفی بھی تھے اور سیاستداں بھی لیکن ذہن و اخلاق کے لحاظ  
 سے دونوں سے بہت بلند تھے،



ایک ہی سماجی رسوم کے پابند، مشترک اقتصادی مشاغل میں شریک کار، اور ایک ہی نسل یا اختلاط نسل سے تعلق رکھتے ہیں پھر بھی مذہبی عقیدہ کا اختلاف ایک ایسا اختلاف ہے، جو سب سے بالاس ہے اور اس کو انسانی حرکت و عمل کے ہر شعبہ میں فیصلہ کن عنصر کی حیثیت سے سمجھنا چاہئے، ”ڈاکٹر اقبال اس وطنی قومیت کے قابل نہ تھے، جس نے مغرب میں نشو و نما پائی تھی، انھوں نے ایک ایسی قومیت کی وکالت کی جو اول سے آخر تک مذہب کی بنیاد پر قائم ہو،“

فضل حسین نے ایسی پالیسی میں سنگین خطرات دیکھے، اور پنجاب میں ایک غیر فرقہ وارانہ جماعت قائم کر کے (اقبال کے تخیل کی) سخت مراحت کی، اور آل انڈیا مسلم کانفرنس کے ذریعہ انھوں نے انہیں خطوط پر سارے ہندوستان کے اندر غیر فرقہ وارانہ جماعتوں کی تعمیر کی وکالت کی، یہ اسی مراحت کا کھلا نتیجہ تھا کہ جناح صاحب اپنی عرض حاصل کرنے میں ناکام رہ گئے اور ۱۹۴۷ء کی صوبائی اسمبلیوں کے عام انتخابات میں مسلم لیگ کے اُمیدوار اتنی اقلیت میں کامیاب ہو سکے جن کو خور و دین کے ذریعہ دیکھا جاسکتا تھا،

## استدراک

ملک کو مٹون ہونا چاہیے عظیم حسین صاحب اور ڈاکٹر سہنا کا کارناموں



نے اقبال کی نجی زندگی کے بعض مخفی پہلوؤں کو واضح کیا، ہمیں اکثر اقبال کے ”سر“ ہونے پر افسوس آتا تھا اور ہم اس سرکاری قشقہ کو انکی جبین بے نیباز پر ایک بد نما داغ سمجھتے تھے، عظیم حسین صاحب نے اقبال پر مہر فضل حسین کی عنایتوں کی رویداد پیش کر کے ثابت کر دیا کہ یہ خطاب اقبال کو سرکار پرستی کے صلہ میں نہیں ملا تھا بلکہ انکے مہربان دوستوں نے انکو اس ”ٹچ“ پر پہنچایا،

ڈاکٹر مسخہ نے بہت اچھا کیا کہ مہر فضل حسین کی سوانح زندگی، اسے اقبال کے بعض بھی حالات کا اقتباس دیدیا، سہنا صاحب نے اقبال کی کمزوری اور سیاسی نااہلیت کے ثبوت میں یہ سواد فراہم کیا ہے حالانکہ یہ واقعات اقبال کی اخلاقی زندگی کا معیار بہت بلند کر دیتے ہیں، واقعات بالا کے ہر ہر نقطے سے اقبال کی سوانح النسیبیت اور اونچی ہوتی جاتی ہے یہاں تک کہ اقبال کی بلند شخصیت ہمیں ماضی کے بعض نہایت ہی قابل احترام تاریخی انسانوں کی یاد دلاتی ہے، جنگی حق گوئی و حق پرستی نے گو ان کو عارضی مصائب و مشکلات میں مبتلا کیا، لیکن انسانیت کی اخلاقی رہنمائی کے لئے وہ ایک نمونہ والا پیغام دے گئے، آج دنیا ان کے اخلاص، راسخا زمی، اور بلند کردار پر سر دھنتی ہے، اخلاقیات کی مثالی زندگی میں ایسی شخصیتوں کے وجود سے استدلال کیا جاتا ہے ہمارے ائمہ دین میں ایسی بہتری مثالیں ملتی ہیں، جنہوں نے حق پرستی کے مقابلہ میں نہ حکومت کی پہرہ داک کی نہ اس کے موافقہ و عتاب کی، انہوں نے ایمان و یقین



کے ساتھ اپنی بلند محسوسات کو دنیا کے سامنے پیش کیا حکومت نے کوڑے برسائے، سڑکوں پر گھسیٹا، نہایت ہیمانہ انداز میں انکی تذلیل و تحقیر کی، لیکن انھوں نے زبان سے وہی کہا جو انکے ذہن میں تھا، یہی وجہ تھی کہ سفیان ثوری کو امویوں نے اچھی نظر سے نہیں دیکھا، ان سے مواخذہ کرنا چاہا، امام ابو حنیفہ، امام مالک اور امام احمد بن حنبل کے واقعات مشہور ہیں، یحییٰ بن ابی کثیر کے ساتھ اموی حکومت نے بربریت کا سا سلوک کیا، امام مالک کے استناد زبیر المراءنی نے سفاح کے عطیہ سے انکار کر دیا، ابو بردہ (متوفی ۳۸ھ) اور ابو قلابہ (متوفی ۳۸ھ) نے منصب فضا کو ٹھکرا دیا، مبہم بن مہران (۳۸ھ) سرکاری ملازمت پر اظہار افسوس کرتے تھے، ابن ابی ذئب، سعید بن مسیب، اور یزید بن ابی حبیب نے نہ بادشاہوں کی پروا کی اور نہ انکے سطوت و جلال کی، دھڑک بولے، حق کہا اور بے نیاز رہے، ہم اقبال کو ایک بلند انسان سمجھتے تھے، لیکن اتنا بلند نہیں کہ وہ ہماری "امامت" کے بلند منصب تک پہنچ گئے ہوں، سر فضل حسین کی سوانح زندگی سے اقبال کی سیاسی نااہلیت نہیں، بلکہ اسرار روحانی کی حریت ثابت ہوتی ہے، ان کی زندگی کا یہ رخ انکی شاعرانہ لے کو ایک پیمبرانہ الہام، روحانیت کا محزن اسرار اور رشد

علا یہی اقبال میں بھی تھی فرماتے ہیں۔

آمین جواں مرداں حق گوئی و بیباکی و شہرہ اللہ کے شیروں کو آتی نہیں رہنا باہی

(بال جبریل)



برایت کا ابدی صحیفہ بنادیتا ہے، انھوں نے بڑے بڑے فرمایا تھا،  
 آہ! اس راز سے واقف ہی نہ ملا نہ فقیہ نہ وحدت افکار کی ہر وحدت کردار ہر خام  
 اقبال کا نظریہ تھا کہ فکر و کردار میں ہم آہنگی ہونی چاہیے اور یہ  
 انھوں نے برت کر دکھا دیا،

بیشک عظیم حسین کے الفاظ میں ”سیاسیات مصالحت کا امک کھیل ہی“  
 لیکن کونسی سیاست وہ جسکو سر فضل حسین، سر شفیع اور سر سپرو نے کھیلا، اور  
 فکر و احساس کے جس اسکول میں سہا صاحب نے بھی تربیت حاصل کی، ہاں  
 بدقسمت ہندوستان کی لپستی کا ایک زمانہ تھا جبکہ یہ سیاسی نجل پر وان چڑھا، اس  
 عہد میں اسکی اہمیت بھی ہم تسلیم کر لیتے ہیں، لیکن ہمیں تو اچل و نہرو، گاندھی و  
 آزاد، ڈاکٹر محمود، اور سی، آر، داس کی ضرورت تھی، ہندوستان کے ان ہیوتوں  
 نے مادر وطن کو آزاد کرا لیا، ورنہ ہم کیا امید کر سکتے تھے کہ سر فضل حسین با سر سپرو  
 ہمیں آزادی دلا سکتے،

سر فضل حسین کی یونیورسٹی پارٹی غیر فرقہ وارانہ تھی، لیکن سر فضل حسین  
 کبھی قومی و وطنی نہ تھے، انھیں بزرگوں کے وجود نے تو برطانوی سامراج کو  
 تقویت پہونچائی، ہندو مسلمانوں کی مخلوط سیاسی پارٹی بنانے سے قوم پرستی و  
 وطن دوستی کا ثبوت نہیں ملتا، بلکہ برطانیہ کے سایہ میں حصول اقتدار کی یہ  
 بھی ایک صورت تھی کانگریس کے خلاف یہ ایک برطانوی سیاسی محاذ تھا،



جس میں، احرار، رؤساء، سر، اور خان بہادر شامل ہوئے۔

سندھ صاحب نے اقبال کو پاکستانی تصور کا بانی بتاتے ہوئے اُن کو سیاسی اعتبار سے مفضل حسین سے کمتر درجہ کا سیاستداں بتایا ہے، اہم بھی اس تصور کے سخت ترین دشمن تھے، گو موجودہ صورت حال کے ہمارے تصور ماضی کو افسردہ بنادیا ہے، اقبال اس تصور کے بانی کی حیثیت سے ہندوستان کے دشمن نہ تھے، یہاں کا ایک فلسفیانہ تصور تھا، یہاں کی جنتا کی زندگی کا نقشہ دکھ کر وہ اس فتنہ طیت میں مبتلا ہو گئے ہونگے، لیکن اس تکمیل کی بنا پر اقبال فرقہ پرست اور یونیٹ پارٹی کی بنیاد ڈال کر مفضل حسین قوم پرور نہیں ہو سکتے مفضل حسین کی سوانح زندگی شاید ثبوت مل رہا ہے کہ اقبال برطانوی سامراج سے کبھی ملکر لینے کے لئے مستعد رہے تھے، اور سرکار پرستوں کی سیاسی وسیسہ کاریوں سے بد دل ہو کر وہ جینے چلائے اور آخر انھوں نے اکثر مواقع پر اپنے مفاد کو بھی نقصان پہنچایا یہ ہندوستان کے اس عظیم الشان شاعر کی قربانی تھی،



# اقبال کی کتابیں اور غیر مسلم قارئین

میں اس باب میں غیر مسلموں کی مخصوص نسبت سے اقبال کی قدر و قیمت سے بحث کر دینگا، اردو یا ہندوستانی ہندوستان کی زبان ہے، اور ہندوستان صرف مسلمانوں ہی کی سرزمین نہیں، بلکہ ان دوسرے لوگوں کی بھی ہے، جو ابھی تک آبادی کی بڑی اکثریت پر مشتمل ہیں، اور جن کے نام پر خود ہی عربوں اور ایرانیوں نے ہندوستان کی خاک پر اپنے اولین درد کے بعد ہی سے اس ملک کو ہندوستان کہنا شروع کیا تھا۔ اب اقبال کی شاعرانہ پرواز خیال یا ان کے فلسفیانہ حدود و تصور میں ہندو کہاں سے آئے؟ ہیں اکبر علی صاحب کی کتاب سے جس کا تذکرہ اوپر ہو چکا ہے، ایک کافی طویل عبارت کا اقتباس پیش کر دینگا، آجکل کی شدید فرقہ وارانہ نزاع کے زمانہ میں ابھی جو شاعر کے خلاف ان کے مسلم حقیق کی پکی ہوا خواہی کے باعث جو غیر مسلموں کے ذہن میں موجود ہے، ہم دیکھتے ہیں کہ شمالی ہندوستان کے ہندو ان کی حب وطنی سے متعلق نظموں، ہندوستان ہمارا، بنیامند، تصور پردہ، ہندوستانی کا گہرت، ہندوستانی بچوں کا قومی نژاد، سوامی رام نہرند رام، اہمالیہ، کانتیری منتر کا اردو ترجمہ موسومہ آفتاب، اور ان کی مشہور مرثی نظم ایک طاہرہ کا نالہ، کو پڑھنے میں ان کا گمان ہے کہ شاعر کے دل میں اپنی جنم بھومی اور ہندوستانی قومیت سے بیکار بستگی نہیں رہی، اور ان کا خیال ہے کہ وہ مہاراجہ جی اسٹا ہی عظیم کے عوامی



بن گئے ہیں، اور ترکوں، ایرانیوں، افغانوں اور مصریوں کے مفاد اور ترقی کے لئے  
 لکھتے ہیں، نہ کہ جیسا کہ ہندوستانی کے ہندوستانیوں کے لئے، یا یہ خیال غیر مسلموں کے  
 ذہن میں شاعر کے فطرت تعصب چپا کرنے میں ناکام نہ رہا اور چنانچہ قابل عزت  
 مستثنیات کے ساتھ غیر مسلم انکی کتابوں کو پڑھنے کے لئے توجہ نہیں دیتے۔  
 جن لوگوں نے ابھی تک اس موضوع کی بحث کو سمجھا ہے انکو اس نظریہ کے  
 سامنے ہیں کوئی وقت نہ ہوگی کہ اس میں ہندوستان کے غیر مسلموں کا کوئی قصور نہیں  
 کہ وہ اقبال کی تصنیفات نہیں پڑھتے اس وجہ سے کہ ان کو آہیں کوئی کشتش نظر  
 نہیں آتی، مسئلہ طور پر ان کی شاعری کا بہت بڑا حصہ فارسی میں ہے، جسکو اردو  
 ہندوستان میں مستشرقین کے زمانے سے جیسا کہ سرکاری زبان کے موقوف کر دیا گیا  
 اور جس کی وجہ سے اسکی تحصیل قانونی کمپیوں اور حکومت سے وابستہ ہندوؤں  
 کی بڑی اکثریت نے ترک کر دی، اگر اقبال نے کھلم کھلا صرف غیر مالک کے  
 مسلمانوں کے لئے لکھنا پسند کیا (اس کا سوال نہیں کہ آیا وہ اپنی کوشش میں  
 کامیاب رہے یا نا کام) اور اپنے غیر مسلم ہمدردوں کے لئے نہیں (نہ) انکو اپنا  
 مسنون ہونا چاہیے اگر آخراں ذکر اب قدیم ایرانی زبان میں انکی بہتری کتابوں کو  
 پڑھنے اور انکی قدر کرنے کے لئے، نہیں پڑھیں گے، انکی اُردو شاعری کا بھی بیشتر  
 حصہ جیسا کہ پہلے دکھایا جا چکا ہے زبان، موضوع اور طرز کے سخت معائب کی وجہ سے  
 خراب ہو کر رہ گیا ہے، اور توفیق نہیں کی جا سکتی کہ ایک ہندو دانا ایک درجن



نظمیں گاتار بیگاجن کا اکبر علی کی کتاب کے مذکورہ بالا اقتباس میں شمار کرا گیا ہے  
انڈین نیشنل کانگریس کے افتتاحی جلسوں میں بسبب وہ ادب پر ہندوستان میں  
ہوئے ہیں، نژاد میں دو نظمیں گائی گئی ہیں صرف جہاں ادبی ہندوستانی یا اردو  
جس میں اقبال لکھا کرتے تھے کم و بیش بھی جاتی تھی لیکن اس میں دو رائیں نہیں ہو سکتی  
کہ اقبال نے عمداً یا دوسری وجہ سے غیر مسلموں کی علمی ضروریات کو نظر انداز کر دیا اور  
ان کے مباحثوں کو پس منظر میں نہ ہونا چاہیے۔ اردو ادب کے غیر مسلم طلبہ میں بھی اس  
حد تک اقبال کی کتابوں کے جلد سے واسے نہیں ہیں، تاکہ اقبال کے پرچش پیڑ  
ان کا پڑھنا اور ان کی تحسین کرنا پسند کریں گے۔

یہ ابھی طرح معلوم ہے کہ تعلیم یافتہ ہندو یا کھدو، اور اب عوام الناس  
بالعموم ان کے طرز عمل کی علت یا وجہ جو بھی ہو اور ان کا اندازہ کتنا ہی حق بجانب  
یا حقیقی معنی میں اس کے خلاف ہو قوم پرستی کے تقویرات اور دوا سے رنگے  
ہوئے اور سیاسی طور پر آزاد ہونیکے شوق سے بھرے ہوئے ہیں، ان قوموں کی  
طرح جو یورپ اور امریکہ میں رہتی ہیں یا ایشیا کے چین و جاپان میں، اس کے کوئی  
ہندوستانی شاعر جو صاف صاف یا اشارہ کنایہ میں قوم پرستی کے خلاف تبلیغ  
کرے یا اس پر ناپسندیدگی کا اظہار کرے یا صرف اپنی مذہبی بین الاقوامیت کی  
دفاع کرے جیسا کہ اقبال نے کیا تو اس کو غیر مقبول ہونا ہی ہے، اب اقبال کا  
سیاسی مصلح نظر نہ کرنا مسلم گروہ پسندی کا تھا، میں نہیں دیکھتا کہ کس ہندو کو



ناقد رشتہ میں اور مور والزام بنایا جاتا ہے جب خود شاعر نے انتخاب موضوع زبان طرز اور مرکز نظر کے لحاظ سے ان کے جذبات اور کیفیات پر اثر ڈالنے کی طرف توجہ نہ دی اس لئے ان کی شاعری کے اثر و ودان ہندوؤں پر عمیقاً اور ان کے فرقہ پرستانہ ذہن پر گہرے اثرات انداز نہیں تو یہ تعجب کی کوئی بات نہیں، ہندوستانی ادب اور علمیت کے مسئلہ میں ڈاکٹر عیادالہ بن کی قبل از وقت موت سے جو بنگال میں بنگور کی مشہور یونیورسٹی "شانسی کمپن" میں پنجابی کے پروفیسر تھے، سبقت نقصان پہنچا انھوں نے "دشا بھارتی" کو اڑھائی میں اقبال کی شاعری اور پیغام پر ایک پینت چھہ لکھا، یہ شاعر کی زندگی میں لکھا گیا تھا، لیکن ان کی وفات کے بعد فوراً ہی شائع ہوا میں ذی ہیں اس کے بعض اقتباسات دیتا ہوں، جو میرے زیر بحث نقطہ خیال پر ایک گہری روشنی ڈالتا ہے مجھے اقبال کے کسی آخری اور غیر مبہم بیان کا علم نہیں ہوا انھوں نے ہندوستانی مسلمانوں کی قوم پرستی کے مسئلہ پر دیا ہوا پھر بھی یہ حدیث ہے کہ ان کی خواہش ہے کہ مسلمان اپنی ہیئت اجتماعی کا خط و خال دوسرے فرقوں کے بالکل متمايز رکھیں، ہندوستان میں دوسری جماعتوں کے ساتھ مسلمانوں کا اتحاد اقتصادی اور سیاسی بنا پر ہو سکتا ہے معاشرتی اور تمدنی بنا پر نہیں ہو سکتا اقبال کی صورت حال صریحاً برطانوی حالت کے بالمقابل ہے انھوں نے ہندوستان کے مسلمانوں کی آزادی غضب کر لی ہے اس لئے ہر مسلمان پر فرض ہے کہ وہ اس آزادی کو واپس لے لیکن حصول آزادی کے بعد صلح و دوستی کے کن شرائط کے



ماتحت ہندوستان پر حکومت کرنے کے لئے مستحق ہوں، مانع نہیں ہے،  
اور نہ اقبال اس سوال پر کوئی روشنی ڈالتے ہیں،

اچھی بات ہے، اقبال نے اگر ایسا نہ کیا اور اپنے سیاسی فلسفہ میں ایک ایسا  
نظام چھوڑا جس میں ہندو غیر مسلموں کے لئے کوئی جگہ نہ بھی تو تعجب کی کوئی بات ہے  
اگر احوال ذکر اس سے کتراتے ہیں، اور شاعر کے تصانیف کے بہت بڑے ذخیرہ سے  
بھی جو ایران کے اجنبی محاورہ میں مدفون ہے، اس طور سے جیسا کہ اکبر طعنیہ رال پینا  
نے نصرت ہے، معلوم ہو جائیگا کہ اقبال کا سیاسی فلسفہ غیر مسلموں کے لئے بھی ایسا  
ہی ہے اب وگیا ہ تھا جیسا کہ ان کے لئے شاعر کے فلسفہ مذہب کا زیادہ حصہ  
اردو میں اقبال نے جو قلیل سادہ رنگ چھوڑا اس کے متعلق اسکے موضوع، زبان، طرز  
سب پر بحث کی جا چکی ہے، اور دکھایا جا چکا ہے کہ انکی نظم کے بڑے سرمایہ کا موضوع  
انکی زبان کی طرح زیادہ تر غیر ہندوستانی ہے اور ان کے طرز کی بنیاد اجنبی تہذیب پر  
ہے، ان ناقابل تردید حقائق کے پیش نظر تعجب کی کوئی وجہ نہیں اگر اکبر علی صاحب  
کے الفاظ میں ”چند قابل عزت مستثنیات کے علاوہ غیر مسلمہ انکی کتابوں کو پڑھنے  
کی طرف توجہ نہیں دیتے“، جہاں تک ہندوستانی قوم کی بڑی اکثریت کا تعلق ہے،  
اقبال کی شاعری اور ان کا فلسفہ ایسا ہے کہ ان کے لئے کوئی قبول و کشش نہیں رکھتا،  
جیسا کہ ایک بہت ہی فاضلانہ سند بمبئی یونیورسٹی کے وائس چانسلر سر ہارن جی  
وادپال نے اپنے مقالہ ”بڑے ادب کی صفات“ کے دوران میں جو ہندوستانی یونیورسٹی



(یا بت ستمبر ۱۹۳۵ء) میں شائع ہوا ہے، مگر اذیتناک سے وضاحت کی ہے "پڑے  
ادب کی جانچ یہ ہے کہ آپس میں وسیع ترین انسانی مفاد کے لئے اپیل ہو، اس اپیل میں  
کلیت، اور پائیداری پائی جائے جس کے مقابل زمانہ اور وضع و انداز کا تغیر مجبور ہو کر  
رہ جائے" اور اس باب میں یہی بحث و جدل ہے کہ اقبال کی شاعری میں وسیع ترین  
انسانی مفاد کیلئے اپیل، کی بہت بڑی ہی کمی ہے جس کے سبب یہ غیر مسلموں کیلئے کشش  
پیدا کرنے میں ناکام رہ گئی، یہ بحث و جدل اس مراد کی بنا پر جو اس جلد میں فرہم کیا  
گیا ہے، کہ ایک قابل تسلیم ہے اس کے متعلق فیصلہ کرنا خود قاری کا کام ہے، لیکن  
میں غرض افادہ کر کے یہ کہ، اعانت کرنے کے لئے اس باب کو ختم کرنے سے پہلے میں  
اس کو اقبال کے مداحوں کے ان جھگڑوں اور بحث کا حوالہ دینگا جس کو اس موقع پر  
ایک جدید ترین مصنف نے پیش کیا ہے،

شاعر کے بعض ناسخین شناس مداحوں نے اس نظریہ کو پیش کر کے بڑا زور  
صرحت کیا ہے کہ اقبال نہ صرف شاعر فطرت ہیں بلکہ وہ ایک شاعر ہیں اسی بلند  
سطح کے محیط وسیع اور ورڈ سو ریٹھ، اس کا فرہم کرنے ہوئے لیکن اس دور کی کو  
صحیح نہیں تسلیم کرتے ہوئے، یہ واقعہ رہ جاتا ہے اگر ایسا ہو تو بھی اقبال کے شعراء  
کا زیادہ حصہ فارسی میں ہے، اور اس حیثیت سے غیر مسلم ہندوستانیوں کی بہت  
بڑی اکثریت پر اثر انداز نہیں ہوتا جو کہ بہ نسبت مجروحی تقریباً اس زبان سے اب  
ایک لخت نابلد ہیں، اقبال کے ایک ایسے مداح کو حیثیت اس جماعت کے نمونہ



کے لیے، جو اقبال کو شاعر فطرت کی حیثیت سے ورڈ سو رٹھ کے زمرہ میں شامل کرتی ہے، میں پورے طور سے اس کے تبصروں کا اقتباس دوں گا، وہ لکھتا ہے "اقبال ورڈ سو رٹھ کی طرح ایک بڑے شاعر فطرت ہیں وہ ایک فن کار کی آنکھ رکھتے ہیں، رنگ اور فطرت کی تمام تدریجی حسین و جمیل کیفیتوں کی تشریح کرتے ہیں، وہ اس کے کرداروں کے دقیقہ سنج مشاہدہ، اور اس کے ظہور کے زور و فہم طالب علم ہیں بالیاں سنار سے پہاڑ، دشت، پھول، اور آتش مارا اس کی قوت مصورہ کے لئے کشش رکھتے ہیں، وہ ایک منظر کی جھلک، ایک پہاڑ کی چوٹی کا خاکہ یا سمندر کی ایک بھلے جاک دکھ دیکھتے ہیں اور اسی دم اپنے اثرات میں خود کو محو کر لیتے ہیں، ان کے تصویری اثرات غیر معمولی اور نہایت دلکش ہیں، ان کے دائمی پہاڑ اپنے مقام پر بے اثر نظر رہتے ہیں، یہاں تک کہ ان کی صورتیں ہماری یاد پر چھپا جاتی ہیں شاعر ان کے نقشہ نگار ہیں وقت صرف کرتا ہے، اور ہم اس تصویر کو جانتے اور خوب رکھتے ہیں، کس خوبصورتی سے وہ ہمالیہ کا بیان کرتے ہیں، اس کی عظمت و جلالت ہلوگوں کے لئے انوس چیز بن جاتی ہے، ناقابل تسخیر فصیل کی حیثیت سے اس کی بلندی، اور سرچون بر فلی سفیدی اس کا چھپا ہوا خزانہ، فوارہ کا سرچشمہ، جس سے زریا اور چشمے بہ نکلتے ہیں، یہ ساری چیزیں شاعرانہ ہمارت اور سبک دستی کے ساتھ واضح کی گئی ہیں،

دوبارہ وہ دعویٰ کرتے ہیں، کہ اقبال کی ایک اردو نظم "بدلی" کے متعلق

بھی اسی طرح گفتگو کی جاسکتی ہے جس طرح شبلی کی نظم پر "اپنے اعتقاد کا اعانہ کرتے



ہوئے کہ "مناظر فطرت کے نقاش کی حیثیت سے اقبال سب سے بڑے شاعر ہیں" اور یہ کہ "وہ وہی شوقی، اور حسن پیش کرتے ہیں، جو ایک بڑا مصور ٹرٹز، اپنے رنگ اور مو قلم کے آلہ کے ذریعہ پیش کرتا تھا" لکھنے والے فیصلہ سنانے کے لئے آگے بڑھتے ہیں "اقبال کے استعاروں میں انکی نظم بدلی کے اندر بڑے روحانی شاعر کالرج کے الفاظ کا حقیقی معہوم ملتا ہے" کالرج کو چھوڑ کر وہ پیچھے ورتڈ سورنھ کی طرف مڑتے ہیں، اور اعلان کرتے ہیں، کہ "ورڈ سورنھ کے" دستِ نسطر کا پل" کی طرح خوبصورتی کے ساتھ نہایت بکلیش انداز میں شام کا امن و سکون واضح کیا گیا ہے، "بہر تقدیر میں کوئی تنقید کرنا نہیں چاہتا کیونکہ ان میں بہت سی نظمیں انگریزی ترجمہ کے ذریعہ اگلے باب میں جمع کر دی گئی ہیں، اور قاری جو ورتڈ سورنھ اور شیلے سے واقف ہے، وہ اقبال کے متعلق حیثیت شاعر فطرت یا کالرج کے مثل حیثیت روحانی شاعر اپنی رائے قائم کر سکتا ہے، لیکن ہر شخص کے ذہن میں یہ بات کھٹک جائیگی، کہ اگر اقبال شیلے اور ورتڈ سورنھ کی طرح شاعر فطرت اور کالرج کے رنگ کے روحانی شاعر ہوتے تو کیا ہندوستان کی ادبی دنیا اقبال کے اشعار کی طرف سے ایسی ہی غیر ملتفت رہتی، جیسا کہ صورت حال ہے، یہ استثنائے اس حلقہ کے جو شاعر کے مسلک کا پیروں ہے،

ہندوستان کی ادبی تحریکوں کے ان ممتاز نقادوں کو جنکو ملک کے حالات و عہد سے واقفیت ہے پوری طرح یہ ظہور ہے کہ ہندوؤں اور مسلمانوں دونوں کیسا ایک غیر معقول وجہ موازنہ کا رواج رہا ہے، ان مصنفین اور پوری ادبیات میں



ان کے موہومہ مقابل لوگوں کے درمیان جنکو وہ اچھا لگا جاتے ہیں، اس طور سے  
 بنگال کے ادبی حالات کی خاص نسبت سے میکائیل مہو سودن دت، کو عام  
 طور سے اس صوبہ میں بنگال کا ملٹن کہا جاتا ہے اور چند دوسرے بنگالی شاعروں  
 کو بھی اسی طور سے، یہ چلن بنگال سے گزر کر دوسرے صوبوں میں پھیل رہا ہے،  
 اور سینے اسی طرح کے دعاوی اس ملک میں دوسری جدید زبانوں کے مصنفین  
 کے بارہ میں بھی دیکھے ہیں، اس لئے جہاں تک صحیح تنقیدی تناسب رکھنے کا تعلق ہے  
 کسی کو اقبال یا کسی دوسرے مصنف کے متعلق ایسے دعاوی کو کوئی زیادہ اہمیت  
 دینے کی ضرورت نہیں، لیکن وہ قاری جو کالی داس کی نشریات سے واقف ہے  
 خاص کر میگھ دت، باسحاب پیغام بر، یا ٹنسی داس کی رامائن، سے وہ اس مصنف  
 کے بیان کے رد میں جس کا سینے اوپر اقتباس دیا، خود بھی بہہ نہ جائیگا، اقبال  
 کے متعلق یہ حیثیت ایک بڑے شاعر فطرت کے یہ بحث زیادہ اہمیت رکھتی نہیں  
 رکھتی، کیونکہ ایسی نظموں کی تعداد جو اردو میں ہیں اور صرف جس سے جہاں تک  
 ہندو قارئین کا تعلق ہے، پہلو تک متعلق ہیں مسلمہ طور پر کم ہے، زیادہ سے زیادہ  
 جن کا شمار بارہ ہوگا ان حالات میں صحیح طور پر فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ اقبال  
 کے اردو اشعار میں فطرت کی شاعری کی حیثیت سے یہاں تک کہ اگر بحث کے  
 لئے یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ وہ اتنے بڑے شاعر ہیں، جیسے درگوشور، یا شبلی  
 یا کالرج خواہ ان پر حیثیت مجموعی نگاہ ڈالی جائے یا انفرادی طور پر تو بھی ہندو



قارئین کو متاثر کرنے کے لئے کچھ زیادہ مواد نہیں۔

میں اس کے بعد اقبال کے اشعار کے اس مجموعہ سے بحث کر دینگا جس کو ان کے اراج قومی یا حب وطنی سے تعبیر کرتے ہیں، اس مجموعہ میں سب سے زیادہ اہم وہ ہے جو ہندوستان ہمارا سے مشہور ہے یقیناً یہ نظم صحیح معنی میں ان اشعار کے دائرہ میں آتی ہے جنکو قومی یا حب وطنی کہنا مناسب ہے، اس میں کوئی بے مبالغہ نہیں جس سے کسی ہندوستانی کے احساسات مجروح ہوں، اسکی ذات یا فرقہ جو بچی ہو، اور یہ نظم ایک صورت تک جیسا کہ اس کو پورا جاتا ہے ہندوستان کا قومی ترانہ ہی رہی، مجھے شبہ نہیں کہ یہ اچانکہ مرتبہ زیادہ مستحکم و پایدار بنائے رہتی، اگر وہ صورت حالات پیش نہ آتی، اس وجہ سے کہ کچھ تو بعض اشعار میں انکی زبان کے اندر فارسی کے سوتے سوتے الفاظ استعمال کئے گئے ہیں، جنکو عام ہندوستانی سے نہیں سمجھ سکتے، اور زیادہ تر اس وجہ سے کہ شاعر نے بعد میں ایک دوسری نظم لکھی جو کھلم کھلا اس سے تھنادر کھنٹی تھی، جو کچھ اس نے ہندوستان ہمارا میں گایا تھا ایسا نہ تھا کہ اقبال غیر ملکی زبان سے بلا بھر مار کئے ہوئے کوئی نظم لکھنے پر قادر ہی نہ ہوں، یہ شاعر کے مطالعہ کرنے والوں کو معلوم ہے، نتیجہ یہ نکلا کہ ایسے اشعار ہندوکانوں کے لئے زیادہ خوش ادا معلوم ہونے لگے اس وجہ سے کہ انہیں ہندوستان کے دیسی لفظ کے سلیس الفاظ تھے، میں صرف دو مثالیں نقل کر دینگا۔

اقبال بڑا اپدیشک ہے : من بانوں میں موہ لیتا ہے



شکنتی بھی شانتی بھی بھگنوں کے گیت ہیں، دھرتی کے بایوں کی مکتی پرینتیں ہے  
 اقتباسات بالا میں کل الفاظ خالص ہندوستانی ہیں جس سے ثابت  
 ہوتا ہے کہ اگر ایسا کرنے کے لئے اقبال توجہ دیتے تو وہ صحیح معنی میں ہندوستان  
 کے لئے قومی گیت لکھ سکتے جو اردو جاننے والے بڑے طبقہ پر اثر انداز ہو سکتا، لیکن  
 اسکی قطع کو تاہیں سے قطع نظر اقبال کی نظم ”ہندوستان ہمارا“ ہمارے سامنے قومی  
 ترانہ سے جو اب تک اکھا جا چکا ہے قریب ترین رسائی پیش کرتی ہے، اس کا تذکرہ  
 بے محل نہیں کہ دوسری جنگ عظیم کے درمیان اقبال کی زیر بحث نظم کی بڑی توجہ  
 کی گئی، جبکہ نصف درجن باہمی ایک دوسرے کے مخالف نشر گاہوں سے یہ گائی  
 جاتی تھی اتحادی اور رجموری پروپاگنڈہ کرنے والے مسادہ کی طور پر اس سے کام لیا  
 کے لئے خواہشمند تھے تاکہ اردو جاننے والے ہندوستانیوں کی ہمدردی حاصل کریں  
 لیکن بہت ہی بد قسمتی سے بعد میں اقبال نے ایک دوسری اردو نظم لکھی جس کے  
 آغاز کے الفاظ یہ ہیں،

چین و عرب ہمارا ہندوستان ہمارا مسلم ہیں ہم وطن ہے سارا جہان ہمارا  
 اس کا نتیجہ یہ ہوا کہ ہندوستان سے حیران ہیں، وہ تاثرات جو پہلی نظم ”ہندوستان  
 ہمارا“ میں پیش کئے گئے ہیں اسکی اصلیت پر بھی انکو شبہ ہونے لگا، کیونکہ ہندوستان  
 ”ہندوستان ہمارا“ لگانے کے لئے کہتا پھر خواہ اس کے پہلو بہ پہلو یا اس کے بعد چھین  
 عرب اور بقیہ عالم کے متعلق جس میں قدرتی طور پر ہندوستان بھی شامل ہے دوسرا



نغمہ عجیب ہاں، رفت ہی نہیں کہ واقعات سے کھیلنا ہے بلکہ کھلم کھلا غریب ہندو کی جھینپ  
کو تو مسخرا انگیز بنانا ہے،

ان واقعات و ملاحظات کو دیکھ کر کہتے ہوئے یہ تعجب انگیز نہیں، کہ اقبال  
کی قدیم تر نظم ہندوستان ہمارا ۱۲ اپنے مقصد کے حصول میں ناکام رہ گئی، میرے خیال  
میں یہ بہت سی افسوسناک ہے، لیکن اگر سارے ہندوستانیوں کو اپنے جسم بھرم  
کی پکار کی طرف ہٹانے کے بعد، شاعر نے چین، عرب اور دنیا کے بقیہ حصہ کو ہندوستان  
ہی کی سطح پر رکھا، (اس بنا پر کہ سارا جہاں مسلمانوں کا وطن ہے) تو یہ تاثر بہرہاں  
آخر الذکر کے لئے پسندیدہ اور خوشگوار ہو لیکن حقیقت نفس الامری کے لحاظ سے  
ہندوؤں کے لئے بے مزہ تھا، چونکہ یہ ان کے قومی اور حسب وطنی تاثرات کے لئے اثر  
آفریں نہیں ہو سکتا تھا، جہاں تک ہندوؤں کا تعلق ہے، اسکا ایک قدرتی رد عمل  
ہونا تھا اور اس لئے یہ ہو کر رہا،

دو نظموں میں جس اختلاف تاثرات کا اظہار کیا گیا ہے، (ایک میں  
ہندوستان کی شان نمایاں کی گئی ہے جسکی خاک کا ہر ذرہ ایک دیوتا ہے،  
اور دوسری نظم جس میں چین اور عرب کو ہندوستان کے ساتھ مساویات طور پر  
وطن بتایا گیا ہے) نہ اس قدر بین اور متاثر ہے کہ اسکو ایک سرسری نظر میں  
بھی سمجھا جاسکتا ہے، پھر بھی اقبال کے نکتہ نشناس اداج شاعر کی پاسداری  
میں ان لوگوں پر حملہ کرنے سے تھکن محسوس نہیں کرتے، جو ان کے تاثرات میں



ایک قابل لحاظ تعبیر کا پتہ بتاتے ہیں، اس زمرہ کے ایک آخری عہد کے مصنف نے مفصلہ ذیل اظہار خیال ہے: "بعض لوگ ہیں جن کے ذہن پر ایسے پردے پڑے ہوئے ہیں، کہ وہ ان دو فرائض میں تضاد پاتے ہیں، لیکن کوئی تضاد ہے نہیں چونکہ اقبال ایک راسخ العقیدہ بین الاقوامی بھی تھے، جن کا اسلامی اقوام کی اخوت پر ایمان تھا، اقبال کے ذہن یا فلسفہ کا مقصود جیسا کہ تنگ نظر ادب باب تعصب ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں، کبھی اسلام کے لئے ان ممالک کا فتح کرنا تھا اقبال کا مطلب صرف اتنا ہے، کہ اسلامی اخوت کا دائرہ سارے جہان کو محیط ہے یہ مصنف اقبال کے حامیوں کی اس مثال کی نیابت کر رہے ہیں، جنکی زندگی کا خاص کام یہ ہے کہ وہ شاعری غیر تنقیدی مدح مرثی اور اسی طرح ان کے نکت شناس مداحوں پر سب دشمن کی بوچھاڑ کریں، اس زبان میں جس کا ایک اچھا نمونہ عبارت منقولہ بالا ہے، اس زمرہ کے اراکین احساس نہیں کر سکتے کہ ذہن پر پردہ ڈالے ہوئے، تنگ نظر ادب تعصب، اور اسی نوع اور درجہ کے بہت سے سخت دغا مالیم فکروں کے ذہنی و عقلی مباحث کو دبا یا نہیں جاسکتا، کوئی شخص اقبال کو انکی آخری نظم میں اسلام کے لئے یا اسلام کے ہاتھوں، سارے جہان کی فتح کے اظہار تاثیر پر مورد الزام نہیں بنانا جیسا کہ مصنف نے غلطی سے فرض کر لیا ہے تنقید کا نقطہ یہ ہے، کہ اگلی نظم میں فوراً ہی ہندوستان کی شان بڑھا کر وہ پس رہا ہے اپنے مرز بوم کے علاوہ دوسری سرزمینوں کی طرف متوجہ ہو گئے اور



انگو ہندوستان کی طرح اسی سطح پر اپنا وطن قرار دیا، معاملہ یہ ہے، کسی اسلامی فتح کا اشارہ نہیں، جو اقبال کے غلامت پیش کیا جاتا ہے اور اس لفظ تنقید کا جواب آج تک شاعر کے کسی حامی سے بن نہ آیا،

اب ہر اقبال کی ایک دوسری نظم پر بحث کرنا، جسکے متعلق شاعر کے مابول کا دعویٰ ہے کہ یہ قومی تاثیرات سے بھری ہوئی ہے اور اسلئے اسکو ہندوؤں کے بھی جذبات و حب وطنی کو ابھارنا چاہیے، کوئی تنقید کرنے سے قبل میں ان ابیات کو جو اس نظم کا لب لباب

علاؤ اب پار جنگ اور سر پر دو دونوں سے اس کا معقول اور دلنشین جواب دیدہ بہت سے سپرد فرماتے ہیں، یہ حیثیت شاعر اور مفکر اقبال کے ارتقا میں چہرہ درج تھی، اور یہ بالکل قدرتی امر ہے کہ اس باب میں خلائق آراہوں، کہ اقبال کہتے ہیں: "اتہالی عروج پر تھے" وہن کے سلسلے میں اقبال نے جو کچھ لکھا ایک سچے وطن پرست ہندوستانی کی حیثیت سے لکھا، اور چونکہ ایک رائج العقیدہ مسلم کی حیثیت سے وہ بین الاقوامی بھی تھے، اسلئے اس جذبہ کے ماتحت بھی جو کچھ انھوں نے لکھا اس میں بھی سچائی اور حقیقت ہے، ڈاکٹر سنہا فرماتے ہیں: "نقطہ تنقید کا جواب آج تک شاعر کے کسی حامی سے بن نہ آیا" میں سمجھتا ہوں کہ سنہا صاحب کے وطن کا ایک حقیر طالب علم آج اس باب میں انکی تشفی گردیدگا، ہر انسان مجبور ہوتا ہے چاروں جانب کا اقبال بھی انسان ہی تھے، اقبال ہندوستانی شاعر کی حیثیت سے سچے وطن پرست بھی تھے، اور مسلم ہونے کی حیثیت سے وسیع النظر ہیں، الاقوامی بھی، جس طرح ڈاکٹر سنہا ہندو مسلم اتحاد کو بے اثر کر رہے (العقیدہ دوسرے صفحہ میں)



ہے، پیش کرتا ہوں، "اے برہمن میں تجھ سے سچ کہتا ہوں، رنج زبان، تیرے مندر  
کے بت بہت پرالے ہو گئے ہیں ان بتوں نے تجھے تیری اپنی ہی قوم سے دشمنی سکھائی  
آخر کار اپنے نا اُمید ہو کر مندر اور سجدہ و نوسہ بتارخ پھیر لیا، پتھر کی مورتیوں میں  
تو نے خدا کا وجود دیکھا میرے لئے میرے وطن کے غبار کا ہر ذرہ ایک دیوتا کی حیثیت  
رکھتا ہے۔"

ایک مصنف جو اقبال کے غیر تنقیدی مباحثوں کے مثال کی بنیاد کرتے ہیں  
اس نظم کے متعلق لکھتے ہیں، "وہ (اقبال) اتحاد کے پیغمبر کی حیثیت سے کھڑے ہوئے  
اور اپنی "بنیاد شوالہ" میں انھوں نے ہمیشہ کے لئے روایاتی رسم و رواج، کورائے تطہیر

القیہ جانیہ صفحہ ۳۳۵) نخلص حائی بھی ہیں اور وہ اگست ۱۹۱۹ء میں "جشن آزادی" کے وقت  
ایک ذبح پرست کٹر من، دھبی بن جاتے ہیں، اور اپنے التہاب غم کو ایک المبی تحریریں  
دک کے سامنے پیش بھی کرتے ہیں، ہمیں وہ ہندوئی کو منح کرنے ہیں کہ سن آزادی میں  
حصہ نہ لیں، یہ جشن مسلمانوں کے لئے ہے نہ کہ ہندوؤں کے لئے، انکی آئندہ سن تو قائم کر گئی یہ  
موقعہ ہندو قوم کے بے فوٹشی کا نہیں غم کا ہے، اردو زبان اور رسم الخط کے متعلق آج آپ کا رویہ  
بھی طنز جن سے مختلف نہیں، تو کیا ہندوستان والے آپ کو ایک فرقہ پرست سمجھ لیں  
اور آپ کی تمام قوم پرہ رانہ خدا ماننا اور ہندو مسلم اتحاد کے متعلق بلند خیالات  
کو بھلا دیں، ع۔ م۔



عقیدہ، اشیا پرستی، بت پرستی کو خود سے کمر دیا، اور ان کے بدلے غبار وطن کے ہر ذرہ کے لئے ایک دیوتا کی حیثیت سے پرستش و نیایش کا اظہار کیا، ”نیا سوال“ وطن کے ساتھ اقبال کی پرورش محبت کا ایک صریح پر تو ہے“ نظم پر پہلی ہی نظر ڈالنے سے اور خاص کر آخری شعر سے جو بتاتا ہے کہ میرے غبار وطن کا ہر ذرہ ایک دیوتا ہے، یہ محبت ہو سکتی ہے کہ نظم حب وطن سے متعلق ہے، اور صحیح معنی میں اس کو حب وطنی کے درجہ میں رکھ سکتے ہیں، لیکن شاعر کے منش کی اصلیت پر جرح و قرح یا اس نظم کے لکھنے پر ان کی غرض کی وجہ سے سرائی کے بغیر بلکہ ان تمام باتوں کو قبول کرتے ہوئے جو اس نظم کے حب وطن سے متعلق ہونے کے باب میں کہا جاسکتا ہے، حقیقت نفس الامر باقی رہ جاتی ہے کہ وہ تاثرات جو اس میں جمع کئے گئے ہیں، ان کو کم از کم ناکام کہہ سکتے ہیں کیونکہ جس مقصد کے حصول کے لئے یہ نظم لکھی گئی، اسی کو یہ رد و باطل کرنے کا حجاب رکھتی ہے، شارح کے الفاظ میں شاعر نے ہندوؤں سے انکی بھاری ذات برہمنوں کے واسطے سے التجا کی ہے کہ وہ روایاتی رسم و رواج، گورائے قلبیہ، عقاید اور بت پرستی کے آثار و علائم کو ہمیشہ کے لئے رخصت کر دیں، اور ان کے بدلے غبار وطن کے ہر ذرہ کی دیوتا کی طرح پرستش کریں، اب ڈیکن کے بلیک ہاؤس کے ایک مشہور کردار، مسٹر سینگز بائی کے محبوب فقرہ کو استعمال کر کے اور اس کے لئے ان سے معذرت کرتے ہوئے ”کوئی لگی لپٹی نہ لکھ کر“ کہا ان خطوط پر ہندو سے التجا کرنے میں اقبال پر لے درجہ کے ناموقع شناس نہ تھے، خواہ انھوں نے اتحاد ہی کیلئے



ایسا کیا ہو؟ کسی زمانہ یا ملک میں کسی نے شاعر ہو یا فلسفی، اخبار نویس ہو یا اہریت یا خلق اللہ کے کسی خادم قوم سے ان شرائط کے ماتحت کیا کوئی ایسی التجا کی ہے کہ وہ کسی ہرزمین میں دوسرے فرقوں سے اتحاد کے لئے اپنی روایاتی رسم و رواج، اپنے مذہبی عقائد اور عبادت کو اس بنیاد پر جس کا شاعر نے ذکر کیا ہے ترک کر دے؟ کوئی تنگ نظر ہندو شاعر خواہ وہ اپنے قوم پرستانہ تیج ہی سے متاثر ہو کر یہی اپنے فرقہ کے علاوہ دوسرے فرقہ سے ہندوؤں کے ساتھ اتحاد کے لئے حب وطن پر مبنی سمجھتے ہوئے اگر اس نوع کی اپیل کرتا کہ وہ اپنی روایاتی رسم و رواج، مذہبی شعائر، طریق عبادت، اور دینی معتقدات کو ترک کر دے تو کتنی ہولناک چیخ پکار رہتی، سارے لوگ جو آج کے ہندوستان میں یا اس معاملہ میں کسی دوسرے ملک کی زندگی کے حقائق کو سمجھتے ہیں، بس ایک ہی غیر مبہم جواب دیجئے، یہ بالکل دوسری شے بن جاتی، گو اس صورت میں خیال رانی کی اور زیادتی ہی ہوتی، اگر اقبال ہندو فرقہ کی تحفیں کی بجائے، جمہوریت مجموعی ہندوستانی قوم سے ہر قیمت پر اتحاد کے لئے اپیل کرتے، لیکن انھوں نے یہ سب کچھ کرنے کے لئے صرف ہندوؤں ہی سے اپیل کی اور اس ملک کے اور لوگوں سے نہیں، اس لئے شاعر کے خلاف ہندوؤں کی فریاد ہوئی اس امر کے لئے جسکو وہ انکی تنگ نظری سے تعبیر کرتے ہیں،

جو لوگ قانون ہنگامی میں بحث کے متعلق وقوف و تہربہ رکھتے ہیں، وہ اچھی طرح جانتے ہیں، کہ مقدمہ کا دار و مدار اس پر ہے کہ کس طرح یہ اجلاس میں پیش



کیا گیا، اگر قانونِ دال کو اس کے ساتھ یقین کلی بھی ہو، اور کس طرح اکثر ایک اچھا  
 فاصلہ مقدمہ خواب ہو جاتا ہے، اگر اسے ناموقعہ شناسی کے ساتھ پیش کیا گیا اس اہم  
 امر کو ملحوظ رکھتے ہوئے، اس میں بالکل تعجب نہیں، کہ اتحاد کے لئے اقبال کا ہندوؤں  
 کو بکارنا کام رہ گیا، اور اس سے نہ تو کوئی اثر پیدا ہوا اور نہ اس نے کوئی مطلوبہ  
 رد عمل کی تحریک پیدا کی، بلکہ سچ پوچھئے تو جب یہ مخصوص نظم ہندوؤں کے سامنے  
 پڑھی جائے تو اس کا ناخوشگوار رد عمل پیدا ہوگا، کیونکہ یہ ایک چھپر کا کام کرے گی، نہ  
 ملاہیرت پیدا کرنے کا، اور اگر ایسا ہو تو اس میں کوئی حیرت نہیں، ہندوؤں کا اوسط خواہ  
 وہ کتنا ہی ترقی یافتہ کیوں نہ ہو، اپنے مذہب، مذہبی رسم و رواج اور طریق عبادت  
 کے سوال پر مسلمانوں ہی کی طرح حساس واقع ہوا ہے، اوسط مسلمانوں کے سامنے  
 ہندو بت پرست ہیں، اور یہاں تک کہ صاف صاف یہی نظریہ، اقبال جیسے مہذب  
 اور روشن خیال شاعر کا بھی ہے، اور یہ نظریہ زیر بحث نظم کے الفاظ میں بھی ظاہر  
 کیا گیا ہے اور تاثرات میں بھی، یہ ہندوؤں کے لئے معنی خیز ہے کہ گوا اقبال نے اپنی  
 نظموں میں کثرت سے اصل اپنے ہندو ہونے کا حوالہ دیا ہے پھر بھی وہ ہندوؤں کے بت پرست  
 ہونیکے متعلق رائے رکھنے اور اظہار خیال کرنے سے بلند نہ ہو سکے، جب ہم اس  
 زیر بحث نظم اور دوسری نظموں میں بھی منضبط الفاظ اور تاثرات کی جانچ کرتے  
 ہیں تو کوئی ہندو اپنے متعلق بت پرست ہونے کا اعتقاد نہیں رکھتا، خواہ اس معنی میں  
 جس میں اقبال نے اس اصطلاح کا استعمال کیا ہے یا اس معاملہ کے لئے کسی دوسرے



مفہوم میں، یہ اس کا رجحان ہوا اعتقاد ہے، پھر اس نظریہ کے رکھنے میں وہ صحت پر غلطی پر یہ بالکل دوسرا معاملہ ہے، اور نہ ہندو کو بت پرستی کے متعلق جیسا کہ وہ عمل کرتا رہتا ہے اقبال کا نظریہ قبول کرنے کی ترغیب دی جاسکتی ہے، جب کہ اس کو معلوم ہے کہ مشہور و ممتاز مسلم سندوں، مورخوں، مفکروں، اور عالمیوں نے واضح طور پر ثابت کیا ہے کہ ہندو بت پرست نہیں ہیں، اس نقطہ پر آئندہ ابواب میں مفصل بحث کی گئی ہے، لیکن اسے بیان کی تائید میں "آئین اکبری" جیسی مشہور تاریخی کتاب اور سند یافتہ سے چند سطر پر نقل کرنا ہوں جنہیں ابوالفضل ذیل کے الفاظ میں ہندو اور اسکے نزدیک کے متعلق تحریر کرتے ہیں، "وہ لوگ ایک سے بیکر کل تک خدا کی وہ دانیت پر ایمان رکھتے ہیں، اور ان کی وہ نیایش جو پتھر، لکڑی، اور اسی قسم کی مورتوں کے ساتھ ہے اور سادہ لوح بت پرستی خیال کرتے ہیں، لیکن یہ بت پرستی نہیں، وہ اپنی ساری تقریبات اور رواج میں قادر مطلق کے خاص جو ہر کو حیثیت ایک قوت عالمہ کے تصور کے مانتے ہیں، جو انسانی تجربہ عقل، اور قیاس سے ماورا ہے،

اس کی، اور اسی طرح کی دوسری مستند شہادتوں کی موجودگی میں، یہ تقریباً ناممکن ہے کہ ہندو اس سست الزام کو اپنالے کہ وہ ایک بت پرست ہے، لاجعل وقت کے باعث یعنی اپنے کو بت پرست نہ تسلیم کرتے ہیں، ہندوؤں کے کٹر پنا اور ہند کی ذہب سے ظاہر ہے کہ اگر کسی مسلم شاعر یا مبلغ کی خواہش ہو کہ وہ ہندوؤں پر ذہن کے ایسے ڈھانچے میں ڈھالنے کے لئے اثر ڈالے، جو ہندوستان کے



اور بالخصوص ہندوؤں اور مسلمانوں کے درمیان فرقوں میں اتحاد پیدا کرنے پر منطقی ہو تو اس پر اسی طرح فرض ہے کہ وہ ہندو مذہب کے بنیادی عقاید و اصول پر ایک ہمدردانہ بصیرت کے ساتھ اپیل کرے جس طرح ایک ہندو شاعر اور مبلغ کا فرض ہے کہ اسلام کی بلند تعلیم کے متعلق ایسا ہی کرے اور اس کو یا اس کے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کو برا بھلا نہ کہے، یہ اتنی حسرت کی بات ہے کہ اس نازک موضوع پر صحیح روح کے ساتھ پہنچنے کے بدلے بہت سے ہندو اور مسلم مصنفین ایسے طریق کار سے کام لیتے ہیں جو عام طور سے فائدہ پہنچانے سے زیادہ نقصان پہنچاتا ہے، یہ ایک ایسا کھلا ہوا معاملہ ہے جس کے لئے زبان مطلوب ہے نہ کہ بھجوقبیح، اور جس قدر مصنف کا مرتبہ بلند ہوگا اسی قدر ذمہ داری کا معیار بلند ہوگا جسکی اس سے توقع کی جاسکتی ہے، انہیں اہم ملاحظات کو پیش نظر رکھنے ہوئے ایک غیر جانبدار ناقد اقبال کو اس پر ملاحظہ کرنے کے سوا دوسری بات نہیں کر سکتا کہ انھوں نے زیر بحث نظم میں یہ رائے دیکر اور مفہوم پیدا کر کے جی کہ ہندو اپنے بہت کو خود خدا سمجھتا ہے اور اس میں سے تاثرات کا بھی اظہار کر کے سنگین غلطی کی، اقبال کے اس افسوسناک رویہ کا میاؤٹ ایک مشہور و بے شکالی سے کیجئے، جس نے عیسائی مذہب قبول کر لیا تھا، اپنی مشہور کتاب ”بنگال کی دیہاتی زندگی“ میں کس طرح اس کے مصنف ریورنٹ لال بہاری دے، ہندو مذہب کے بنیادی عقاید اور اس کے اندر جو روح کا رہا ہے اس پر روشنی ڈالتے ہیں ایک دیہاتی کے گھر میں جہاں پوجا ہو رہی ہے اسکی تفصیلات



بیان کرتے ہوئے وہ لکھتے ہیں ”لوگ اگر پسند کریں تو اسکو اشیا پرستی کہہ سکتے ہیں لیکن ناممکن ہے کہ اس گہری مذہبیت کی تعلیم نہ کی جائے جو ہندو انداز یہاں تک کہ عام ہندو دیہاتی میں پنہاں رہتی ہے۔ گو یہ شعائر تو ہم پرستانہ ہیں لیکن یہ بے معنی نہیں ہیں، یہ ایک لازمی شریعتیہ اور بیحد ساس تاثر کے وجود کا پتہ بتاتے ہیں، یہ بتاتے کرتے ہیں کہ ایک غیر تعلیم یافتہ دیہاتی میں بھی کچھ ہے جو ایک اعتراف ہے کہ انسانی مسرت موقوف ہے ایک غیر مرنی طاقت کی مسکراہٹوں پر، اور یہ کہ ساری فلاح ”ہمہ خیر“ کے دیالو مبارک سے رواں دواں ہے“

ارباب منطق تصورات مجردہ کے متعلق عقل آسانی کر سکتے ہیں، لیکن انسانوں کا سواد اعظم صورتیں رکھے ہی گا، ہر زمانہ اور اقوام میں بت پرستی کی طرف جہور کے حکم رجحان کی وضاحت کسی دوسرے اصول پر نہیں کی جاسکتی“ میکا نے ملٹن پر اپنے مقالہ میں اس طور سے لکھا ہے

”انسان ہمیشہ کسی شے کی پرستش کرتا ہے، ہمیشہ وہ ازل کو کسی فانی میں منکسر دیکھتا ہے، اور یقیناً فانی شے ہیں وہ اس ازل کو ایسا دیکھ سکتا یا اسے ایسا دیکھنا چاہیے، یہ ایک بار اس کی آنکھوں کو اس پر اچھی طرح جمادیتا ہے“ کارنابیل نے اپنا مطالعہ اپنے ایک مقالہ میں پیش کیا ہے جس کا موضوع عام طور پر بت پرستی بتا رہا تھا ہے ”مسیحی مذہب قبول کرنے والے ایک اعلیٰ تعلیم یافتہ ہندو اور دو ممتاز برطانوی مقالہ نگاروں کے اعلانات کے بعد ہندو مذہب میں ذات باری کے اندرونی روحانی



ادراک کے مسئلہ پر حال ہی میں دوسرے کم زور دارا اعلانات کا اضافہ نہیں ہوا، ۱۹۳۵ء کے اواخر میں بعض ہندوستانی مسائل پر، لندن کے انڈر برطانوی نشری مباحث میں ہندوستان اور چار آزادیوں کے سلسلہ میں بحثیں کی گئیں، اس میں ایک موضوع ہندو مسلم تعلقات تھا، بولنے والوں میں جنھوں نے ان مباحث میں حصہ لیا انگل کے سابق گورنر لارڈ بیٹن اور سر سمویل رنگناڈھن ہندوستان کے ہائی کمشنر تھے، قابل لحاظ بات یہ تھی کہ یہ دونوں بولنے والے مسیحی مذہب کے پیرو تھے لارڈ بیٹن کے متعلق کہا جاتا ہے کہ انھوں نے کہا "میں اپنے تجربہ سے کہہ سکتا ہوں کہ مذہب کے معاملہ ہندو فرقہ ایک بہت ہی روادار فرقہ ہے میرا خیال ہے کہ اس کی بڑی وجہ یہ واقعہ ہے کہ مذہب کے باب میں ہندو بطور سختی کے ساتھ انفرادی ہے" اس کے بعد ہندوستان کے ہائی کمشنر کی باری آئی جنھوں نے کہا "برطانوی حکومت نے سیاسی آزادی کے ارتقاء میں ہندوستان کی بہت بڑی مدد کی، لیکن میرا خیال ہے ہندو مذہب میں روحانی آزادی لایف کاس ہے" برطانوی، عیسائیوں اور ہندوستانی عیسائیوں کے یہ دو بیانات ہندو مذہب کے متعلق اصل بصیرت کا بیج بناتے ہیں، یعنی دو مذہب کے متعلق اسکی مخصوص رواداری اور اپنے حامیوں کے لئے اسکی اپنی روحانی آزادی، یہ ایک حیرت انگیز صورت حال ہے کہ ہندو مذہب کے مخصوص صورت گہنے کے لئے جنھوں نے اس کو غیر ذاتی بنا دیا ہے۔ یہ عیسائی اب کافی ترقی یافتہ ہیں، اس کے برعکس ہندوستان میں اسلام پچھلے



کہ برطانوی اثر کے ماتحت بھی کم از کم جیسا کہ اقبال نے واضح کیا ہے ایسی بے تعصبی اور سوجھ بوجھ پیدا کرنے کے قاصر رہ جائے، جو بعض جدید عیسائیوں میں پائی جاتی ہے یہ قابل ذکر ہے کہ تقریباً ایک صدی پہلے ٹینیسن نے اپنی ”یادگار میں“ کے اندر اپنے عہد کے غیر روادار عیسائی مبلغوں کی غیر رواداری پر مشہور شعاریں ناپسندیدہ لگی کا اظہار کیا ہے، ”اے وہ کہ مشقت اور طوفان کے بعد ایک صاف نرفضا میں پہنچ جائے جس کا ایمان ہر جگہ مرکز رکھتا ہے، وہ ایمان جو خود شکل میں متعین نہیں رہتا، جب تمہاری بہن سویرے اپنی روحانی مسرت اور اپنے سرور آگیں نظریات کے ماتحت عبادت کرتی رہے تو تم اسے چھوڑ دو، اور ایک زندگی کو جو سریلے ایام کی طرف رہنمائی کرتی ہے ذرہ برابر درہم برہم نہ کرو“

لیکن بے تعصبی اور روحانی آزادی کے ایسے پیغام کی تخلیقی تحریک ہندوستان کے مسلم مصنفوں کی نظم یا نثر میں نہیں پائی جاتی، اور کسی حیثیت سے یہ چیز اقبال کے اشعار میں نمایاں نہیں، ایران کی قدیم شاعری کا یہ حال نہیں، جو کہ مذہب کے بنیادی اصول پر نہ صرف طبائع مانہ بلکہ ہمدردانہ وقت نظر کا اثر پیش کرتی ہی، جیسا کہ حسن و بلاغت کے ساتھ ایک فارسی شاعر نے اپنے مشہور مصرعہ میں ظاہر کیا ہے کہ

در دل ہر ذرہ ہم نہاں و ہم پیداستی

یا جیسا کہ دوسرے فارسی شاعر نے تراز سنجی کی ہے،

گزشتہ نہاں روئے کس نہائی، گزردہ صبور کون و مکان و پیشہ و بی



ایں جلوہ گری بہ خویش بنائی : خود عین عیانی و خود بینائی  
 بعض اوقات تو اپنے کو چھپاتا ہے اور کسی کو اپنی صورت نہیں دکھاتا، اس  
 کے برعکس کبھی تو اپنے کو زماں و مکاں کی اس دنیا کی بہتیری شکلوں میں نمایان کرتا  
 ہے، تو خود ہی تکیے والا اور دیکھا ہوا ہے۔

یا اس کو فلسفیانہ اصطلاح میں اس طور سے رکھ سکتے ہیں تو، کل دولہ ہے  
 جو ہر بھی اور عرض بھی،

تاثر بالا جب کو ایک مسلم شاعر نے پیش کیا ہے ایک مدت سے ہندو مذہب  
 میں جاری و ساری ہے، اور اگر وہ عبادت جو ایسے روحانی مطمح نظر کا نتیجہ ہے کچھ نہیں  
 کوشیا پرستی اور بت پرستی معلوم ہوتی ہے تو ہندو اطمینان سے ان کے تسخر اور فقرہ بازی پر بلا  
 دھیان دئے اور بے نیازانہ انداز سے اپنی راہ چلتا رہیگا، اور اپنی اس رائے  
 میں بے اندیشہ رہیگا کہ اس کے مذہبی عقائد اور طریق عبادت کو وہ لوگ پسند  
 کرینگے خواہ وہ کسی سرزمین یا کسی مذہب سے متعلق ہوں جو لوگ ذات باری کی  
 حقیقت کے متعلق زیادہ بہتر اور تیز تر اور اک رکھتے ہیں، کائنات کے ساتھ اپنے  
 تعلقات کے نظریہ میں بھی وہ غلطی پر نہیں، اس نے اس کو مذہبی معاملات میں  
 روادار ترین انسان بنا دیا ہے، چونکہ جیسا کہ ایک دوسرے ایرانی شاعر نے  
 ہندوؤں کے نظریہ بت پرستی کو جسے کم فہم لوگ بت پرستی کہتے ہیں، واضح کیا ہے،  
 دانی کہ زچہ روسے گشتہ ساجدما : بت گفت بہ بت پرست کلمے عابدما



برابہ جمال خود تجلی کردہ است آنکس کہ ز تست ناظر و ساجد ما

”بت نے بت پرست سے کہا اے میری عبادت کرنے والے

تجھے کچھ خبر ہے کیوں تو میری پوجا کرتا ہے اس وجہ سے کہ وہ ایک

جو خود کو تیرے ذریعہ ظاہر و بے نقاب کرتا ہے، وہی ہے جس نے

اپنی چمک دمک سے مجھ پر بھی روشنی ڈال رکھی ہے۔“

اپنے وسیع معنی میں یہی ہندو مذہب ہے، اور وہ لوگ جو اقبال کی طرح

ہندوؤں کے مذہبی تاثرات و جذبات پر اثر ڈالنا چاہتے ہیں انکو اس کے روحانی

نصب العین کو پیش نظر رکھنا چاہیے اور اسکی تحسین کرنی چاہیے، نہ کہ اسکی بت پرستی

اور اشتیاق پرستی سمجھ کر ٹھکرا نا چاہیے کیونکہ ہندو اسکی برطرف کر چکے نہیں.....

..... قبل اس کے کہ وہ ملک میں فرقہ دارانہ اتحاد کی امید کریں، اسی طرح سے وہ ہندو

جو قومی اتحاد چاہتا ہے اسکو بھی اسلام کے بنیادی مسائل کی عظمت اور برگزیدہ روح

کے لئے مساوی طور پر زیادہ انصاف پرور و درقدر افراد ہونی چوہا بچہ بنانا چاہیے،

ذات باری کے متعلق اسکے شاندار تصور اور عمرانی معاملات میں اسکی عالمگیریت کے

اعمال کے لئے جس میں وہ عمل کے لحاظ سے ہندو مذہب سے ملتا ہے، اور جس نے

اپنے پیروں میں نسل اور رنگ کے تمام امتیازات مٹا دیے، جب تک ہندو اور

مسلمان دونوں ہمدردی، وسعت نظر اور رواداری کی یہ روح پیدا کریں ہندوستان

میں اس وقت جو کچھ حاصل ہو رہا ہے اس سے بہتر حصول کی توقع کرنا ہل بات



ہے یہ بات اس وجہ سے ہے کہ ہندو اور مسلمان دونوں بھی تک ایک دوسرے کے مذہب کے افہام اور تفہیم میں صحیح زاویہ نظر کو ترقی دینے میں ناکام رہے ہیں اسی کا نتیجہ کہ ہندوستان کی چیزیں جو ہیں سو ہیں، اور اقبال کی طبع شاعرانہ کی اسی حقیقی روح سے محرومیت و بیگانگی ہے کہ انکی چند نظمیں بھی جنہیں انھوں نے قوم پرستی کی تبلیغ کی ہر اردو داں ہندوؤں کے تصور پر غلبہ حاصل کرنے میں کامیاب نہ ہو سکیں، اس حقیقت سے اسکی ناکامی، دوسرے شاعروں اور مبلغوں کے لئے ایک خوشگوار تنبیہ ہو سکتی ہو جو خود اقبال کی طرح بہترین نیتوں اور نصب العین کو حرکت دینے والے ہیں، لیکن جنھوں نے بے نکاپن اور رسائی ناصواب کی وجہ سے اپنی کامیابی کے مواقع کو خطرہ میں ڈال دیا،

اوپر جو کچھ میں نے ہندو مذہب کے خاص امتیاز کے متعلق کہا ہے اسکی دوسرے مذاہب کے لوگوں نے بھی تصدیق کی ہے، جن لوگوں نے اس مذہب کا پہلے سے قیام کئے ہوئے تعصب کی بنا پر مطالعہ نہیں کیا ہے، حال ہی کے واقعات پیش کرنا ہیں، چودھری اکبر خاں (لندن کے ہندوستانی صحیفہ نگاروں اور مصنفین کی انجمن کے صدر اور نیز برطانیہ کے ہندوستانی مزدوروں کی گروہ بندی کے صدر) نے ہندو مذہب کے ایک جاہل بدنام کرنے والے کے دعاوی کی تردید کرتے ہوئے نیوٹن کے بیان (۱۹۳۷ء) کے مطابق کہا ہے "ہندو مذہب میں محالیت اور جذب کی نایاب قوت ہے، ہندو مذہبی عقاید نہیں رکھتے اس طور سے کہ ان کا مذہب



وسیع اور لچکدار ہے وہ سہل ترین طریقہ سے زمانہ کے حالات کے مطابق اپنے کو  
 ڈھال سکتے ہیں، صرف ان اقوام کے درمیان جو فناک لڑائیاں ہوئی ہیں، جو  
 مذہبی عقاید کا مجموعہ رکھتی ہیں، اس کے بعد ہندو مذہب کے متعلق میں برنارڈ شاکی  
 نذرعقیدت پیش کرونگا، اپنی حالیہ تصنیف "ہر ایک کے متعلق کون کیا ہے" (جولائی ۱۹۴۴ء)  
 میں شائع ہوئی) میں سٹر شاہندو مذہب کے متعلق ان الفاظ میں اپنی چچی تلی رائے  
 دیتے ہیں "پہلی نظر میں دیوتاؤں کا ظاہری تعدد گمراہ نظر آتا ہے لیکن تمہیں جلد ہی  
 معلوم ہو جائیگا کہ وہ سب ایک ہی دیوتا ہیں، وہاں ہمیشہ ایک آخری دیوتا ہے،  
 جو جسمانیات سے منزہ ہے، یہ ہندو مذہب کو دنیا میں سب سے زیادہ روادار  
 مذہب بنا دیتا ہے، کیونکہ اس کا اعلیٰ اور برتر دیوتا کل دوسرے ممکن دیوتاؤں  
 کو محیط ہے، حقیقتہً ہندو مذہب اس قدر لچکلا، اور اتنا لطیف ہے کہ اسکے اندر  
 بہت ہی گہرے غیر مقلد اور تنگ نظریت پرست ہم آہنگی کا لطف پاتے ہیں،"  
 ایک بہت روشن خیال ہندوستانی مسلمان محمد مجیب صاحب نے اپنی کتاب  
 "ہندوستانی تہذیب" میں اسی موضوع پر مفصل ذیل ملاحظات پیش کئے ہیں،  
 بدھ مذہب نے قوم پر اپنا تصرف کھودیا، ہندو مذہب نے اس کے عظیم الشان عناصر  
 جذب کر لئے، ہندو مذہب خود ہی ساری باتیں پیش کر سکتا ہے جو اسلام میں حیاتی  
 اور دلکش نظر آئیں، یہ قوت کی علامت ہے نہ کہ ضعف کی، اس سے ظاہر ہوتا ہے  
 کہ ہندو مذہب انفعالی اور شکست خوردہ نہیں، بلکہ وہ اپنے اندر ایسی صفات



پیدا کرتا ہے جنکی اسے ضرورت ہے، ہندو مذہب ایک طاقت ہے، اور ماضی میں  
 جیسا کہ آج بھی ہے، اس کا خاص رخ اتحاد کی طرف رہا ہے، ہندو مذہب کے متعلق  
 غیر ہندوؤں کے یہ تینوں عمدہ اور بغیر جانبدارانہ تھکنے، پورے طور سے اس مباحثہ کی تائید  
 کرتے ہیں کہ جب تک وہ مذہب دوسرے مذہبی نظاموں کی بڑی اور اچھی چیزوں  
 کے جذب و قبول کی خاص نشان رکھتا ہے، اور انکی قلب مامیت کر کے اپنے کلی  
 حصہ میں کھپا لیتا ہے وہ سدا قائم رہیگا، جیسا کہ وہ ہمیشہ بدلنے والے ماحول سے  
 سازگاری پیدا کرنے کے لئے اپنی مستقل سعی کے نتیجہ میں وہ آج سائنس، ہزار برس  
 پھولتا پھلتا چلا آ رہا ہے، یعنی قدامت پرستی کے باوجود ہندو مذہب کی مسلسل سازگاری  
 اتنی تیز ہے کہ یہ نہ صرف غیر ہندو مشاہدین کی نظر سے اوجھل ہو گئی ہے بلکہ خود ہندوؤں  
 کی نظر سے بھی!

## استدراک

ڈاکٹر سنہانے اکبر علی صاحب کے حوالہ سے یہ عبارت نقل کی ہے ”غیر مسلم  
 اقبال کی کتابوں کو پڑھنے کی طرف توجہ نہیں دیتے“ اسکے بعد آپ فرماتے ہیں، کہ  
 ہندوستان کے غیر مسلموں کا اس میں قطعی کوئی قصور نہیں، کہ وہ اقبال کی تصنیفات  
 نہیں پڑھتے اس وجہ سے کہ انکو انہیں کوئی کشش نظر نہیں آتی، ”اکبر علی صاحب  
 نے ہندوستان کی فرقہ پرستی کے سلسلہ میں ایک غمناک گلدیا تھا ڈاکٹر سنہانے



س کو ایک قصیدہ بنا کر مبسوط منطقی بحث کی اور ثابت کیا کہ اقبال نے قوم پرستی کے  
 علامات تبلیغ شروع کی، اور مذہبی بین الاقوامیت کی وکالت کرنے لگے اس لئے ہندوؤں  
 میں انکو نامقبول ہونا ہی تھا، اسکے بعد آپ فرماتے ہیں "اقبال کا سیاسی مطلع نظر چونکہ  
 مسلم گروہ پسندی کا تھا میں نہیں دیکھتا کہ کیوں ہندوؤں کو ناقہ شناس اور مور والزام  
 بنایا جائے جبکہ خود شاعر نے انتخاب موضوع، زبان، طرز اور مرکز نظر کے لحاظ سے  
 انکے جذبات اور کیفیات پر اثر ڈالنے کی طرف توجہ نہ دی۔"

مگر بہرہ نے اپنی مختصر سی تحریر میں ڈاکٹر سنہا کے اکثر اعتراضات کی معقول تردید  
 کر دی ہے اس سلسلہ میں بھی وہ لکھتے ہیں "ذاتی طور پر میرا یقین ہے کہ کوئی ہندو جو اردو  
 فارسی سے دلچسپی رکھتا ہے اقبال کو نظر انداز نہیں کر سکتا" ڈاکٹر سنہا آگے چلکر یہ تم طراز  
 ہیں "جہاں تک ہندوستانی قوم کی بڑی اکثریت کا تعلق ہے، اقبال کی شاعری اور  
 ان کا فلسفہ ایسا ہے کہ ان کے لئے کوئی قبول اور کشش نہیں رکھتا" اس کے بعد ڈاکٹر  
 سنہا نے "بڑے ادب کی صفات" کے سلسلہ میں "میرا من جی دادیا" کی رائے نقل کی  
 ہے "بڑے ادب کی جانچ یہ ہے کہ ہمیں وسیع ترین انسانی مفاد کے لئے اپیل ہو اس  
 اپیل میں کلیتہً اور پاداری پائی جائے جسکے مقابل زمانہ اور وضع و انداز کا تغیر  
 مجھوں کو گمراہ نہ جائے، اس کے بعد ڈاکٹر سنہا فرماتے ہیں اقبال کی شاعری میں وسیع  
 ترین انسانی مفاد کے لئے اپیل کی بہت بڑی پہلی کمی ہے جس کے سبب یہ غیر مسلموں  
 کے لئے کشش پیدا کرنے میں ناکام رہ گئی۔"



ڈاکٹر سنہا کا لیداس، دانستے اور ملٹن کو عظیم الشان شاعرانتے ہیں انکو یہ بھی  
اعتراف ہے کالیداس کی شاعری کا پس منظر ہندو مذہب و  
روایات کا حامل ہے، اسی طرح دانستے کی ڈیوایاں کامیڈی، کامیسی عقائد پر مبنی ہونا  
ہر وسیع النظر نقاد تسلیم کرے گا، پھر بھی ڈاکٹر سنہا کا لیداس اور دانستے کی شاعرانہ عظمت پر  
ایمان رکھتے ہیں، آخر اقبال نے کیا جرم کیا تھا، اگر انھوں نے بالکل دانستے ہی کے ڈیوایاں کامیڈی  
کے طرز میں جاوید نامہ لکھی، سنہا صاحب کو اقبال کی شاعری کا اسلامی پس منظر گوارا  
نہیں، لیکن کالیداس اور دانستے کی شاعری میں ہندو روایات اور مسیحی عقائد کے  
ساتھ وہ رد اداری برتنے کے لئے تیار ہیں، امر ناتھ جھانے اپنی تنقیدی پرکھ میں  
ڈاکٹر سنہا کی کتاب سے کالیداس، دانستے، اور ملٹن کے متعلق مصنف کی قابل قدر  
رایوں کا اقتباس دیا ہے ڈاکٹر سنہا کی یہ تنقیدیں بالکل معقول ہیں، مگر میں تعجب  
ہے کہ دانستے کی شاعری کے مذہبی عنصر کو تو وہ قبول کر لیتے ہیں لیکن اقبال کی شاعری  
کے پس منظر کو پسند نہیں کرتے، حالانکہ جاوید نامہ لکھنے کے بعد اقبال دانستے سے بہت  
قریب آگئے ہیں، یہاں بھی سرسہرو کے ڈاکٹر سنہا پر یاد کیا ہے فرماتے ہیں، ”اقبال  
کے لئے یہ کوئی ملامت کی بات نہیں کہ انکی شاعری میں اسلام کی روح سرایت ہے،  
اور یہ کہ انکی شاعری میں مذہب اسلام اور اسلامی تاریخ نے متعلق مستقل حوالے ہیں  
ایک شاعر کے لئے یہ بالکل فطری امر ہے کہ وہ اس مذہب سے جس میں پیدا ہوا اور اس  
سوسائٹی کی تہذیب سے جس میں رہ رہتا رہتا ہے متاثر ہو، مہر ناز اور ہر طبقہ کے



بعض بڑے بڑے شعرا کے متعلق یہ کہنا صحیح ہے۔

سر سپرو ایک وسیع النظر اور روادار نقاد کی حیثیت سے اپنی بحث میں اکثر صحیح نتائج تک پہنچتے ہیں، اس سلسلہ میں مذہبی شاعری کے متعلق مشہور جرمن مستشرق و نٹرنز کی فاضلانہ بحث غالباً اہمیت سے دیکھی جائیگی، اسکو سر سپرو کی مجمل تنقید کی شرح کہہ سکتے ہیں،

اقوام عالم کی تاریخ ادب میں ایسے شعرا کی کافی تعداد نظر آتی ہے جنہوں نے اصناف شعرا میں اپنے کمالات چھوڑے اور اپنی شریعت کے فضائل و کمالات بیان کئے انہیں اطالیہ کے دانستے، عرب کے حسان، بدھ مت کے اسواگھوش اور چین دھرم کے بھاؤ دیوسوری کی مذہبی شاعری کو اہمیت کے ساتھ پیش کیا جاسکتا ہے،

اسواگھوش سنسکرت زبان کے اکابر شعرا میں سے ہے، کالیا اس سے قبل اس کا زمانہ ہے تھنوی، تمپیل اور نفزل کا اس کو خلاق بتایا جاتا ہے، اس کی کتاب بدھ چرترا ہے جسکو جرمن مستشرق و نٹرنز بدھ کرطیا کہتا ہے، اس کتاب کا اصل متن اور ترجمہ یورپ کی مختلف زبانوں میں موجود ہے، و نٹرنز نے چینی، انگریزی، جرمن اور اطالیہ تراجم کا تذکرہ کیا ہے اس کتاب کا اصل نسخہ موجود نہیں لیکن چینی سیاح

( I-Tsing ) جس نے ۶۳۰ء - ۶۹۵ء کے درمیان ہندوستان کا سفر کیا، اسکی بڑی تعریف کی ہے، اور آج بھی جبکہ پہلی مرتبہ فرانسیسی عالم سلون لیوی، کے ذریعہ (جنہوں نے ۱۸۹۱ء میں بدھ چرترا کا پہلا باب شائع کیا)، اہل یورپ



اسوا گھوش سے روشناس ہوئے تو یہ کتاب اپنی بلند پایگی کے لئے یورپ کے خراج تحسین وصول کر رہی ہے، اس میں بدھ کے سونے و معجزات کو بہ کمال حسن پیش کیا گیا ہے، اسوا گھوش نے نغزل پر جو کارنامہ چھوڑا ہے اس میں صرف گندرتور کا تھا، ہر

اے، وان سٹیل ہالسٹین (A. Von Stael Halstein).

نے چینی کتابت سے اسکو اصل سنسکرت میں منتقل کیا، محاسن شعری ادائے بیان اور جذبات نگاری کے لحاظ سے یہ کتاب بہت عمدہ اور اسوا گھوش کے شایان شان ہے۔ "ساری پتر پراکرن" کے جو مختصر اجزاء ہمارے سامنے ہیں، انکی بنا پر تیشیل نگار کی حیثیت سے اسوا گھوش کو کالیہ اس کا قابل قدر پیشرو کہا جاسکتا ہے، ہریان سنگ نے بدھت کے شعرا میں اسوا گھوش، دیو، ناگا جن، اور کمار لہرہ، گوچار آفتاب سے تعبیر کیا ہے، جن سے دنیا روشن ہو گئی،

جینیوں (Jains) کے مذہبی ادب کی تاریخ میں بھی اکابر شعرا کے اسماء پائے جاتے ہیں، اسوا گھوش کی طرح بھاؤ دیو نے تری تھنکر بار میں ناٹھ کے حالات و سیرت پر اپنی کتاب "پارس ناٹھ چرتز" لکھی آٹھویں صدی میں ہری بھدر گذرا ہے، جو چتر کوٹ (چتور) کے ایک برہمن گھرانہ میں پیدا ہوا، ایک چینی راہبہ یا کنی کی ہدایت کے مطابق جین بھٹ کے دائرہ تلمذ و تلقین میں وہ داخل ہوا وہ سنسکرت اور پراکرت دونوں کا ماہر تھا، نظم و نثر دونوں میں اسکی ایک ہزار سے زیادہ کتابیں بنائی جاتی ہیں جنہیں اٹھاسی کتابیں تو یقیناً مخطوطات کی شکل میں موجود ہیں



اور ان میں بس کتا ہیں چھپ چکی ہیں،

سدھری، ایشنگی، سدھاسین، دیواکرا اور اسی طرح بے شمار اکا بر شعرا اور  
انکی شنوی، تغزل، اور دوہری نظموں کے قابل قدر کارناموں پر و نظر کرنے والے کی  
ڈالی ہے،

نواب امداد امام اثر بالیگی، ہومر، اور میرا سکا کو دنیا کے عظیم الشان شعرا میں  
شمار کرتے ہیں، کیا بالیگی کی رامائن میں ہندو مذہب کے آثار و کوالف نہیں، اسی طرح  
ہومر کی ایلیاڈ و یونانی تہذیب و عقاید، اور میراٹیس کے سرانی میں اسلامی تاریخ و روایات  
اور خالص مذہبی جوش و دلولہ نہیں پایا جاتا، چرچہ، اور پارس ناتھ چرچہ خالص ہی  
شاعری کے ماڈل ہیں، لیکن یورپ کے فضلا اور ناقدین ان پر آج سہرہ دھتے ہیں، اور  
اسوا گھوش اور بھاؤ دیو کی شاعرانہ عظمت کا اعتراف کرتے ہیں، سنگرت زبان اور  
ہن بھوستانی ادبیات کے مشہور چینی ماہرین سنگ نے اسوا گھوش کو شعر و ادب کا  
آفتاب تسلیم کیا، کیا سوامی تلشی داس کی شاعری میں ہندو تہذیب و روایات کے  
نمایاں اثرات نہیں پائے جاتے، لیکن جاڑوں کی سسان راقوں میں دور سے  
رامائن کی سر ملی اور روح پرورے ہر سننے والے کے قلب میں ایک تھوٹھری، پیدا  
کر دیتی ہے، کیا اسکی سامنے نواز موسیقیت اس کا اخلاقی پیغام ہر سننے والے کو فراہ  
اس کا مذہب جو بھی ہو اس عالم آب و گل سے بہت دور و دھابت کی کسی ہر  
آفریں دنیا میں گم نہیں کر دیتا، ڈاکٹر سنہا کو اقبال کی شاعری کا مذہبی پس منظر گوارا



نہیں، لیکن ہمیں نواقبال اور سوامی جی دونوں اپنی شاعرانہ سہارا و پیغام سے بھر دینا دیتے ہیں، اسی وجہ سے ہم اس نتیجہ پر پہنچے کہ ڈاکٹر سہا نے جمہوریت نفاذ و ادب ڈاکٹر اقبال کی شاعری اور پیغام کو نہیں پرکھا ہے بلکہ ہمیں اس میں ایک مشیر قانونی کی مانند نمایاں نظر آتی ہیں، مگر تعجب ہے کہ ڈاکٹر سہا دانستہ اور ملٹن جیسے باسی شاعر کے متعلق اتنے رازدار ہو جائیں، اور ایک وطن دوست ہندوستانی شاعر کو وہ اپنی ہندو دیووں سے محروم کر دیں،

ڈاکٹر سہا نے اس سلسلہ میں ڈاکٹر اقبال کی اردو شاعری میں زبان اور محاورہ کی اچھوتگی، اور فارسی جیسی بدیہی زبان میں اپنی شاعری کا بڑا سراہا یہ چھوڑنے پر ایسا کر دیا ہے، فرماتے ہیں "اردو میں اقبال نے جو قلیل سا اور نہ چھوڑا، اس کے متعلق اس کے موضوع، زبان اور طرز سب پر بحث کی جا چکی ہے، اور دکھایا جا چکا ہے کہ انکی نظم کے بڑے سراہے کا موضوع انکی زبان کی طرح زیادہ تر غیر ہندوستانی ہے، اور ان کے طرز کی بنیاد اجنبی بنیاد پر ہے،"

اقبال کی شاعری کا بڑا سراہا یہ فارسی میں ہے، لیکن اردو میں بھی گم نہیں ہے، بانگ درا، بال جبریل، ضرب کلیم اردو ہی میں ہیں، "عرب کلیم" جیسا فلسفیانہ دلی شاہکار اردو میں پیش کیے اقبال نے اردو زبان پر غیر فانی احسان کیا، ڈاکٹر سہا اسکو قلیل سا اور نہ "بتاتے ہیں ڈاکٹر سہا نے اقبال کے بعض ہندی آمیز اشعار کی بڑی تعریف کی ہے، مثلاً



شکستی بھی شانتی بھی ہو گنتوں کے گیت میں ہے۔

دھرتی کے باسیوں کی کشتی پر بیٹھ رہا ہے۔

یا پھر اقبال کا یہ شعر،

اقبال بڑا ایدیشک ہے۔ من باتوں میں سوہ لیتا ہے۔

ڈاکٹر سنہا کو بہت متاثر کرتا ہے، آپ فرماتے ہیں "اقتباسات بالابین

کل الفاظ خالص ہندوستانی ہیں جس سے ثابت ہوتا ہے کہ اقبال اگر ایسا کہنے کیلئے  
توجہ دیتے، تو صحیح معنی میں ہندوستان کے لئے قومی گیت لکھ سکتے، جو اردو جاننے والے  
بڑے طبقہ پر اثر انداز ہو سکتا،

سر سہر و فرماتے ہیں "میری رائے میں انکی (اقبال) بوسن نظمیں فارسی اور اردو

دو فو میں انکے عالمی جوش کی جو فلسفیانہ ذہن کو اپیل کرنے والا ہے کافی شہادت بنتی  
ہیں، نواب یار جنگ نے بھی اقبال کی ثقیل اردو زبان، اور فارسی اختیار کرنے پر

بحث کی ہے، اور انھوں نے سر سہر و کی طرح اس کے حسن و نقص دو دو چہلوں پر

روشنی ڈالی ہے، ڈاکٹر سنہا اور ڈاکٹر جھادو نو کی بحثیں اس سلسلہ میں کیمل نہ ہیں،

زبان کا مسئلہ ہمیشہ سے اہم رہا ہے، مگر پہلے تیس سالہ کے اندر اس نے

خواس کے علاوہ عوام کو بھی اپنی طرف متوجہ کر لیا، جنگ آزادی کے دوران میں ہندوستان

کے نام سے ایک عام فہم زبان کی ترویج اور اسی کو اردو اور دیوناگری رسم خط میں

قومی زبان تسلیم کرنے کی سعی کی گئی ملک کا بھوارہ ہو گیا، اور اب انڈین یونین کی



نے صرف ہندی کو دیوناگری رسم الخط میں قومی زبان قرار دے دیا، اب امر ناتھ جی کے الفاظ میں ڈاکٹر اقبال کی بال جبرلی والی ثقیل اردو شاعری ہو یا ڈاکٹر سنہا کے پیش کردہ اقبال کے ہندی آمیز اشعار نظیر اکبر آبادی کا سلیس اور گہرا ہندوستانی رنگ ہو یا عالی کی اقبال پر فوقیت رکھنے والی ادا، طرز، اور بیان، ہندوؤں کے سامنے ڈاکٹر سنہا کے الفاظ میں اب صرف اقبال کی ثقیل مخلوق اور غیر ہندوستانی زبان کا سوال نہیں رہا بلکہ اردو رسم الخط میں جو کچھ ہو وہ طاسال باہر کی چیز ہے، ڈاکٹر سنہا بھی تقریباً اس مخالفت میں اکثریت کے ہم آہنگ ہیں، کیونکہ اسی سیاسی انقلاب کی بنا پر انھوں نے بہار اردو کانفرنس (۱۹۲۷ء) کی صدارت سے انکار کر دیا، پھر صورت جب یہ ہو تو اقبال خواہ ہندی آمیز شعر کہتے یا فارسی آمیز، نتیجہ ایک ہی ہوتا، اردو رسم الخط میں قومی گیت قبول کرنے کے لئے کوئی ہندو اس وقت تیار نہیں تھا۔

زبان کے باب میں ذاتی طور پر میں کسی پابندی کا قائل نہیں، اس میں بعض فطری اصول کے ماتحت ابھار، ترقی، اور رواج ہوتا ہے، ہندی یا اردو کو آسان کرنے کا مشورہ دینا، قوانین فطرت سے جنگ ہے، انکی ترقی ادبی حیثیت سے آزادانہ ہونی

---

۱۔ اس مسئلہ پر تاریخ ادب لسانیات کی روشنی میں خاکسار نے بڑی مبسوط بحث کی جو جس کا ایک حصہ "نوجوان" پٹنہ اور تاریخی و لسانیاتی حصہ "نگار" میں شائع ہو رہا

ہے، ع۔ م



چاہیے نہ کہ سیاسی حیثیت سے پابندانہ، ہندوستانی کا سوال ہمیشہ کے لئے ختم کر دیا گیا  
یہ ہندی اور اردو دونوں کی راہ کار و ڈرائی، ہمیں خوشی ہے کہ اردو کو بھی اب فطری  
اصول کے ماتحت ابھرنے کا موقعہ ملے گا، خواہ اکثریت اسکو "راندہ دربار" بنادے یا  
اسکی ترقی کی راہ میں، سہولتیں بہم پہنچانے میں کم نگاہی و بخل سے کام لے، اس  
کا مستقبل اب یکسوئی کی طرف مایل ہو گیا،

اقبال کی فارسی زبان کی ادبی شان اور ایران میں اس کے رد و قبول کے متعلق  
سنہا، سپرد، اور جہا، تینوں ہم خیال ہیں، فرق صرف یہ ہے کہ سپرد اقبال کی فارسی  
نظموں کو بھی لچپی سے چڑھتے اور اس کے عالمی جوش کے قائل ہیں، اس کے برخلاف  
ڈاکٹر سنہا اسکو ہندوؤں کے لئے اور ایک کناہ آمیز طریقہ سے اپنے لئے بھی یکسر ناقابل اعتنا  
سمجھتے ہیں، ڈاکٹر جہا نے صاف صاف اعتراف کیا ہے کہ وہ اس سے ناواقف ہیں،  
پھر بھی انھوں نے کس زور سے اردو دعویٰ کے ساتھ یہ لکھا ہے "یہ افسوس کی بات  
ہے، سینکڑوں بلکہ ہزاروں ہندوستانیوں میں جنھوں نے پچھلی چار صدیوں میں فارسی  
زبان میں لکھنا پسند کیا، ایک کے سوا کوئی بھی ایرانی ادبیات کی تاریخ میں قابل تذکرہ  
نہ سمجھا گیا، اس کے بعد ڈاکٹر جہا نے سرسپر کی طرح ہندوستان کی فارسی شاعری  
کے متعلق براؤن کی تنقیدی رائے اور ایرانی دند کے ریڈر ہنرکسلینسی علی اصغر  
فلکس کا تعصب لیا از بیان نقل کیا ہے ہندوستان کی فارسی شاعری کے متعلق ایرانیوں  
کی تنقید میں عموماً وطنی تعصب پر مبنی ہیں ایرانیوں کو تو جانے دیکھئے خود ہندوستانیوں



میں قدیم اور جدید دونوں عہد میں ایسے فنکار کا وجود پایا جاتا ہے جو ہندوستان کی فارسی زبان کو ایران کے حقیقی مزہ و لہجہ سے گرا ہوا بناتے ہیں، زبان کے باب میں بعض مقامی شاعریں تاریک کی کوئی اتنی حقیقت نہیں، ادبی اور لکھنؤ والے ہندوستان کے دوسرے بلاراہ و اصولوں کی اور دوزبان کو ٹکسالی نہیں سمجھتے یہی حال خود ایران میں شیرازہ اصفہان والوں کا ہے اور ردی و نظامی کو قابل اعتبار نہیں سمجھتے، ہندوستان نے فارسی کی اتنی اہم اور پرچار فائزین انجام دی ہیں کہ انکو کوئی الفبا پسند محقق نظر انداز نہیں کر سکتا، ہندوستان کے فارسی شعرا میں خسرو فیضی، بیدل و غالب کی اہم ترین ہستیوں ہیں کہ ایران میں بھی انکو کل مرحبہ ہی کی حیثیت سے رکھا جاسکتا ہے لیکن قومی و ملکی تعصب اور تنگ نظری کا کیا علاج کہ عام اہل ایران انکو پسند نہیں کرتے، حالانکہ ہندوستان کے خسرو فیضی، بیدل و ناصر علی، غنی و مظہر خان آرزو و غالب اور پھر اقبال کو یہ یاد کر کے نہ صرف ہندوستان کے ایران کو حیرت ہے، ڈالہ یا بلکائے تذکرہ نگاروں، اور انکا یہ شعرا سے خراج تحسین وصول کیا، خسرو کو تو متفقہ طور پر اہل ایران تسلیم کرتے ہیں، فیضی و بیدل، غنی و ناصر علی سہروردی اور خان آرزو کے متعلق ایرانی تذکرہ نگاروں کی رائے ہندوستان کا مرتبہ بہت اونچا کر دیتی ہیں شیخ علی نقی گرو اصفہانی اور صاحب سمرقندی جیسے ممتاز ایرانی شعراء اور نقی اور عاری آذر والہ اور طاہر نصر آبادی جیسے ایرانی تذکرہ نگاروں نے ہندوستان کے فارسی شعرا کے متعلق جو کچھ لکھا ہے، اس سے نہ صرف برادران، ایرانی و غیر ایرانی کے اقوال کی بنا پر



سپردہ اور جھاکے بیانات کی تردید ہوتی ہے بلکہ قدرتی طور پر ایک علمی سوال بھی پیدا ہوتا ہے کہ اگر ہندوستان کی فارسی زبان کے سارے سہرا پر شعر و ادب کو کس سال باہر چیر سمجھ لیا جائے، تو کبھی فیضی و بیدل، غالب و اقبال تو خیر بڑی چیزیں ہیں، ایران سندر رام مخلص اور ٹیک سنگھ چنڈ ہار کے پاس کا بھی کوئی اردو شاعر پیدا ہو گا، مرزا معز، نظرت، قمر لباش، غالب امید، اور شیخ علی حزیں، برسوں ہندوستان میں رہے لیکن باوجود کوشش وہ ایک شعر بھی اردو میں ایسا نہ کہہ سکے جو مخلص و بہار نے فارسی میں کہے حالانکہ انکو ایران کی ہوا بھی نہ لگی تھی۔

اس باب کی آخری بحث میں ڈاکٹر سہا نے جس جوش و عتاب، اور کڑھانہ بیت کا مظاہرہ کیا ہے اسے پڑھ کر میں حیرت زدہ رہ گیا، ایک مشاعرہ میں شاہ جہاں بھی موجود تھے، چند زبان برہمن نے اپنا شعر پڑھا،

۳۵ شیخ علی نقی نے اسفہان سے بیسی بیت کا ایک قصیدہ فیضی کی شان میں لکھ کر بھیجا، ایک شعر ہے،

کہیم با درسد و رشا عری دعوائے ہم چشمی کہ در این خانقاہ ہم من مرید و دوست پیر من صائب ہرنیری نے غنی کشمیری اور فیضی کی غزل پر غزل کہی،

ایں جواب آں غزل صائب کی گوید غنی یاد ایلے کہ دیگ شوق ماہر پونش داشت  
ایں آں غزل کہ فیضی شیریں کلام گفت در دیدہ ام غلبیدہ و در دل نشست  
(تفصیل کیلئے ملاحظہ ہو سر داؤد آزاد)



مراد لے است بہ کفر آشنا کہ چندیں بار

بہ کعبہ بردم و آخر برہمن آوردم

سرخوش کا بیان ہے کہ شاہجہاں نے نگاہ قہر سے دیکھ کر فرمایا کہ ”سخت کافر است“

نواب افضل خاں وزیر اعظم نے چونکہ چند رہبان کے مربی اور دستگیر تھے، موقع کی نزاکت

دیکھی فوراً شہنشاہ سے عرض کیا کہ حضور! شیخ سعدی نے فرمایا ہے،

خر عیسیٰ اگر یہ کہ رود باز آید ہنوز خراب شد

بادشاہ نے مسکرا دیا اور پھر دوسری طرت مشغول ہو گئے، نواب افضل خاں

کی ذہانت اور موقوفہ شناسی، ہمدردی اور دستگیری آڑے آئی،

ڈاکٹر سنہا اقبال پر گرجے کبھی ہیں اور برے کبھی، یہاں تک کہ میں انس پڑا

غریب اقبال زندہ ہوتے تو خدا جانے وہ اپنے شاعر ہونے پر ماتم کرتے یا مشیر قانونی

کے یہاں اپنے شعر کے پہونچنے پر، اقبال نے صرف یہی کہا تھا، اے برہمن میں تجھ سے

سچ کہتا ہوں، رنج زمان، میرے مندر کے بت بہت پرانے ہو گئے ہیں، ان بتوں نے

مجھے تیری اپنی ہی قوم سے دشمنی سکھائی، آخر جینے ناامید ہو کر مندر اور مسجد دونوں سے

اپنا رخ پھیر لیا، پتھر کی سورتیوں میں تو نے خدا کا درجہ دیکھا، میرے لئے میرے وطن

کے غبار کا ہر ذرہ ایک دیوتا کی حیثیت رکھتا ہے، اس پر ڈاکٹر سنہا نے شاہجہاں کی

طرح اقبال کو بہ نگاہ قہر دیکھا، فرماتے ہیں ”کیا ان خطوط پر ہندو سے التجا کرنے میں اقبال

پرے درجہ کے ناموفقہ شناس نہ تھے“ اور آگے چل کر سنہا صاحب نے جس جوش و



غضب کا اظہار کیا ہے اس سے تو ہمیں اسکول اور کالج کے جلسہ مباحثہ کا مزہ مل گیا،  
 فرماتے ہیں ”اگر کوئی تنگ نظر ہندو شاعر خواہ اپنے قوم پرستانہ ہیج ہی سے متاثر ہو کر  
 سہی اپنے فرقہ کے علاوہ دوسرے فرقہ سے ہندوؤں کے ساتھ اتحاد کے لئے خوب جتنی  
 برائی سمجھتے ہوئے اس دوع کی اپیل کرتا کہ وہ اپنے روایاتی رسوم و رواج مذہبی شعائر  
 طاقی عبادت اور دینی مقتضات کو ترک کر دے، تو کتنی ہولناک چیخ پکار ہوتی،“  
 ہمیں یہاں اعتراض کرنا پڑتا ہے کہ ڈاکٹر سنہا ایک مضبوط عقیدہ کے سچے ہندو ہیں  
 یہ ایک قابل عزت رویہ ہے، مغربی تعلیم کے بعد لوگ اپنے مذہب اور شرقی روایات  
 سے بیگانہ ہو جاتے ہیں ڈاکٹر سنہا پر گہرا مذہبی رنگ ہے، اور اس حیثیت سے وہ  
 قابل قدر ہیں۔ لیکن سوال یہ ہے کہ غریب اقبال کا جرم کیا ہے؟ کیا برہمن اور بہت  
 کے دہی معنی ہیں جو سنہا صاحب نے سمجھا ہے، اور اگر ایسا ہے تو مسلمانوں کو بھی  
 چاہیے تھا کہ مسجد کی اہانت کرنے پر اقبال سے مواخذہ کرتے، بیچارہ نے شاعرانہ انداز  
 میں اصطلاحی اور بھی باتوں سے گزر کر حقیقی زندگی کی ایک جھلک دکھائی تھی، ہمیں  
 نہ کسی فرقہ کی اہانت و دل آزاری کا سوال تھا اور نہ مسجد کی تقدس کی نفی  
 کرنے کا، بلکہ شاعر دنیا سے کچھ بلند ہو کر انسانیت کو پیغام دیتا ہے، ڈاکٹر سنہا  
 کو یہ اعتراض ہے، کہ شاعر نے مخصوص طور پر ”برہمن“ کا نام کیوں لیا، یہ وہی اعتراض  
 ہے جو شاہجہاں کو چندر بھان برہمن کے منقولہ بالا شعر پر تھا، جس میں ایک ”برہمن“  
 نے کعبہ کا نام لے لیا تھا اور اس طور سے اس کے نزدیک کعبہ کے تقدس پر



حرف آتا تھا اور اسلام خطرہ میں تھا، یہ شعر کو پرکھنا نہیں ہے بلکہ نواز و سیکر جو جو کا حساب کرنا ہے، شاعر اور شعرداران کے ساتھ یہ ایک ایسی قسم ظریفی ہے جس پر نقاد کی آنکھوں سے آنسو کے بارے خون ٹپک پڑ جائے میرے خیال میں جس طرح شاعر ہمارے چند رجحان کے شعر کا مفہوم یہ اگر کے اپنی بد مذاتی کا ثبوت دیا تھا، وہی سخن، اسی عالم بان "ہمیں یہاں بھی نظر آتی ہے، اس کے لیے ڈاکٹر سہیل نے اپنے جوش و عقیدت میں ہندو مذہب، اور ہندو سوسائٹی کی رفعت، وسعت اور ہمہ گیری پر ایک مبسوط بحث کی ہے اس بحث سے یہ تو پتہ چل جاتا ہے کہ ڈاکٹر سہیل ایک راسخ العقیدہ ہندو ہیں، وہ ہندو مذہب کے درمندانہ عقیدت کیش مبلغ بھی ہو سکتے ہیں، لیکن اس کا کیا بوا ب کہ انکی ساری بحثیں مذہب کی حیثیت سے "ہندو دین" کی حقانیت ثابت کرنے کے بجائے اسکی بنیاد کو اور کبھی کبھو کھنی اور کمزور بنا رہی ہیں، دنیا میں آج بھی مذہب کو خدا کا پیغام سمجھنے والوں کی کمی نہیں، لیکن سہیل صاحب نے برنارڈ شاکی جو اسے بطور استناد نقل کی ہے، اس سے "الہام" کی حقیقت مجلس قانون ساز کے آٹھ دن بدلتے دوائے سر کلر سے بھی زیادہ تغیر پذیر ہو کر رہ جاتی ہے ایسے مذہب کو دینی معاملات کی حیثیت سے جو جی چاہے کہہ لیجئے، لیکن سچی نہیں کہہ سکتے، اس سلسلہ میں زیادہ شرح کے ساتھ کوئی بحث نہیں کی جا سکتی چونکہ پھر ایک دینی اور تنقیدی کتاب مذہبی مناظرہ کی لغویت کی حامل ہو جائیگی،



انبیاءات کا مختصر جائزہ



# اقبال و اس کا پیغام

تھنیت محمد خاور سلاہ: ۳۰ x ۲۰ صفحات: ۶۶

یہ مقدمہ سی کتاب کہنے کو تو اقبال کی شاعری اور فلسفہ پر ایک انتہائی حقیقت رکھتی ہے لیکن شروع سے آخر تک آپ اسے پڑھ لیں تو آپ کو مصنف کے ادبی ذوق اور بہترین افشا کا بھی اعتراف کرنا پڑیگا اس کتاب کے ابتدائی ۶۶ صفحات اس مقام کا آزاد ترجمہ و تلخیص ہیں جو ڈاکٹر رفیع حسین خاں نے اقبال کے سفرِ یورپ کے دوران میں درود انگلستان کے موقتہ پرائسکول آف آرٹس اور سائنسز لندن میں پڑھا تھا کہ اس کی زبان ہی شگفتہ اور عبارت میں بہت زور دار و روانی ہے اور اقبال کے افکار و احساسات کے تمام گوشوں پر محفل تنقید کی گئی ہے بائیں ہمسایہ اگر امعان نظر کے ساتھ اس کا مطالعہ کرینگے تو آپ کو معلوم ہوگا کہ اس میں بے شمار علمی تاریخی اور انتقادی خامیاں ہیں اور تنقیدی حیثیت سے یہ کتاب کوئی زیادہ اہمیت نہیں رکھتی،

مصنف: ڈاکٹر کوئی وسیع النظر نقاد معلوم ہوتے ہیں اور نہ کثیر المطالع طالب العلم اپنے محدود مطالعہ اور معلومات کی بنا پر مصنف نے ایسی ایسی باتیں لکھادی ہیں جن سے عوام کے اندر غلطی گہری اور خوار میں غلط فہمی پیدا ہونے کا امکان ہے مصنف نے پہلے اردو شاعری کے پس منظر سے بحث کی ہے اس کے بعد اقبال کی شاعری اور



فلسفہ کے مضامین پر تنقید کی ہے اور اس کا تجزیہ و تحلیل کرتے ہوئے اسکے محاسن و افادیت پر روشنی ڈالی ہے اور آخر میں اقبال کی فکر و احساس پر تنقید کرتے ہوئے انکے نقائص و معائب پر بڑے زور و شور سے محاکمہ کیا ہے۔ جہاں تک اردو شاعری کے پس منظر کا تعلق ہے مصنف نے ہندو فلسفہ اور ہندوستان کی قنوطیت کے متعلق جو کچھ لکھا ہے وہ یکسر تاریخ و تذکرہ سے عدم وقوف کا نتیجہ ہے، اس سلسلہ میں انھوں نے ہندوستان ایران کے ذہنی اثر و تاثر پر جو بحثیں کی ہیں وہ یکسر ناقص ہیں نہ تو ہندوستان کا فلسفہ سا نکھیا، ویدانت، و لوگ ہندوستان سے فارس پہونچا اور اس نے فارسی شاعری کو مزوج کیا اور نہ ویدوں کے بعد ہندوستان کی شاعری بالکل لوگ اور قنوطیت کی پیداوار ہے سنسکرت پر اکرت اور بھاشا کی شاعری کے جو شاہکار ہمارے ہندوستانی ادب میں آج تک موجود ہیں ان میں صرف منشایم جذبات کی کار فرمایاں ہی نہیں پائی جاتیں بلکہ نشاط، دلولہ اور رہائیت بھی ہے۔

اس سلسلہ میں پروفیسر ڈیوس، پروفیسر گاربرے، اور ڈاکٹر جی ٹھیوٹن نے ویدانت اور سا نکھیا کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اس سے خاور صاحب کے بیان کی تائید نہیں ہوتی ایکس مولر نے ویدوں اور اوستا کی ہم رنگی اور ہم آہنگی پر اور ونٹر نے اپنی معرکہ الہا کتاب "ہسٹری آف انڈین لٹریچر" میں ہندوستان کی قدیم شاعری پر جو بحثیں کی ہیں ہمارے لئے قابل غور ہیں۔ کیا ہندوستان نے نرواں اور لوگ کی بنا پر صرف قنوطی شعرا پیدا کئے اگر یہ صحیح ہے تو فطرت نگار شاعر کا میدان سے



انفلا بی شعر انا تک اور کبھی تک ہندوستانی شاعری کے جتنے ذخیرے ہیں انکو کس طبقہ میں رکھا جائیگا۔

اول تو یہی بیان قابل حرج ہے کہ ہندوستانی فلسفہ میں قنوطیت پائی جاتی ہے اور اسی کا اثر ہے کہ ہندوستانی شاعری میں نقشائیکم جذبات پاسے جاتے ہیں اس سلسلہ میں میکس مولر کا مستند بیان قابل غور ہے تمام ہندوستانی فلاسفہ پر قنوطیت کا الزام لگایا جاتا ہے اور لہذا ہن صورتوں میں یہ الزام بے بنیاد بھی نہیں لیکن سب پر یہ الزام صادق نہیں آتا۔ ہندوستانی فلاسفہ کے پیش نظر ہمیشہ صرف زندگی کی تلخیاں ہی نہ تھیں وہ صرف یہی نگاہیں نہیں کرتے کہ زندگی رہنے کی چیز نہیں، انکی قنوطیت یہ نہیں کہ وہ سادگی کے ساتھ یہ بیان کرتے ہیں کہ فلسفیانہ عکس کا پہلا نتیجہ انکے اندر اس حقیقت کی وجہ سے پیدا ہوا کہ دنیا میں معیشت ہے۔ انھوں نے یہ طور پر یہ خیال کیا کہ ایک "عالم کامل" میں معیشت کا گزر نہیں وہ معیشت کو ایک غیر طبعی چیز بتاتے اور اسکی توجیہ کرتے ہیں اور اصل پر غور حاصل کرنے کا امکان بتاتے ہیں۔ وہ دکھ کے اندر ایک نقص نامائی پاتے ہیں اور اس حیثیت سے انکے ذہن میں یہ سوال پیدا ہوا کہ کیونکر اسکی تخلیق ہوئی اور کیونکر اسکو فنا کیا جاسکتا ہے لیکن اس طبعی میلان کو ہم قنوطیت کے نام سے تعبیر نہیں کرتے ہندوستانی فلسفہ میں خدا کی نافرمانی کے متعلق نہ تو چیخ پکار ہے اور نہ یہ استہلاک کو چارہ کار بنا کر اسکی ترغیب دینا ہے اس بلایت آفریں چارہ کار سے کوئی فائدہ بھی نہیں کیونکہ ہندوستانی نظریہ کے مطابق انہیں مصائب



اور انہیں مسائل سے دوسرے جنم میں بھی دوچار ہونا پڑے گا یہ خیال کرتے ہوئے  
کہ ہندوستانی فلسفہ کی غرض و غایت مصیبت کو دور کرنا ہے، اس مصیبت کو جو  
جہالت کی پیداوار ہے اور وہ بلند ترین درجہ مسرت حاصل کرنا ہے جو علم کی پیداوار  
ہے، ہمیں زیادہ حق حاصل ہے کہ اس کو قنوطیت کی بجائے شاد کیشی سے  
(Hedonism) (تعبیر کریں)۔

اس اہم آہنگی کا مطالعہ دیکھیں۔ سے خالی نہ ہوگا جسکا آغاز ہندوستان کے خاص  
خاص نظام فلسفہ بلکہ بعض مذہبی نظام میں بھی پایا جاتا ہے یہ اہم آہنگی یہ ہے کہ دنیا  
مصیبت سے بھری ہوئی ہے اور یہ کہ اس مصیبت کی توجیہ ہوئی اور اس کا دور  
ہونا چاہئے۔ یہ ہندوستان کے فلسفیانہ تصور کا اگر خاص نتیجہ نہیں تو خاص نتیجہ  
میں سے ایک ضرور ہے، اگر ہم گہنی سے ابتداء کریں ہم لوگ اس کے پُر دامیائش سے  
حقیقی فلسفہ کی توقع نہیں کر سکتے کیونکہ یہ تقریباً بیانی سوالات مثلاً قربانی وغیرہ سے  
متعلق ہے لیکن گو یہ قربانیاں ایک قسم کی روحانی مسرت کے حاصل کرنے اور  
ان فوں کی مہولی مصیبت کو دور کرنے کا ذریعہ سمجھی جاتی تھیں یہ اس اعلیٰ روحانی  
مسرت کے حصول کا ذریعہ نہیں سمجھی جاتی تھیں جس کے لئے دوسرے فلسفہ گوششیں  
کر رہے تھے، ”اترمیائش“ اور دوسرے فلسفے بلند تر سطح پر نظر آتے ہیں  
بادراین کی تعلیم تھی کہ تمام شر کی اصل ”اودیا“ (جہل) ہے اس کے فلسفہ کی غرض  
یہ ہے کہ اس جہل کو دیا (علم) کے ذریعہ دور کرے، اور اس طور سے برہما کا



حقیقی عرفان حاصل ہو جائے جو بذاتِ ایک اعلیٰ نعمت ہے۔ سانکھیہ فلسفہ بھی کم از کم جیسا کہ ہم نے اسکو کارِ بکاؤر، اور ستر در کے ذریعہ گوشت و سانس کے ذریعہ نہ ہی سمجھا اور تین قسم کی مصیبت کے وجود کا قائل ہے انھیں سے ابتداء کرتا ہے اور اعلان کرتا ہے کہ اس کا بلند ترین مقصد یہ ہے کہ سارے دکھ کا خاتمہ ہو جائے، یوگی فلاسفہ تصوراتی جذب (سادھی) کا طریقہ بتاتے ہوئے اظہار کرتے ہیں کہ تمام دنیاوی مصائب سے رہائی پانے کا بہترین ذریعہ ہے اور آخر میں ”کیو لیا“ یا نجات کا ملہ پانے کا ”سیشیکا“ اپنے متبعین کو حقیقت کے علم کی توقع دلاتے ہیں اور اس کے ذریعہ سارے دکھ کے خاتمہ کی گونم بدھ کا فلسفہ منطق اپنے پہلے ہی ستر میں شاد کانی اور سعادت (اپوگرگ) کو اعلیٰ ثواب سے تعبیر کرتا ہے۔ شاد کانی منطق کے ذریعہ سارے دکھ کے کمال خاتمہ کے بعد حاصل ہو سکتی ہے۔ بدھ کے مذہب کی اصل یہی ہے یعنی انسانی مصیبت اور اس کے اسباب اور اس کا مقصد بھی یہی ہے کہ کس طرح اس دکھ کا خاتمہ (نروان) ہو سکتا ہے اس حیثیت سے بدھ مذہب پر مزید روشنی ڈالنے کی ضرورت نہیں، یہ امر قابلِ یاد رکھنے کے ہے کہ دوسرے نظام فلسفہ میں بھی وہی اصطلاح اس ”مقام“ کے لئے (جسکی وہ آرزو رکھتے ہیں) پائی جاتی ہے یعنی نروان یا دکھ انت (دکھ کا خاتمہ) اس لئے اگر سارے ہندوستانی فلسفے دکھ کے خاتمہ کرنے کی اہمیت کا اظہار کرتے ہیں تو اس وجہ سے عام اصطلاح میں انکو قنوطی نہیں کہا جاسکتا، حتیٰ کہ حیسانی دکھ بھی گو جسم سے اس کی علیحدگی نہ ہو



روح کو اثر پذیر نہیں کر سکتا جبکہ نفس جسم سے اس (روح) کی علیحدگی کا کمال احساس کرنے، اسی طرح تمام ذہنی دکھ جو نتیجہ ہوتا ہے دنیاوی تعلقات کا ختم ہو سکتا ہے اگر ہم خود کو ان آرزوؤں سے پاک کر لیں جن پر یہ تعلقات مبنی ہیں جب اس سارے دکھ کی علت کا ہم اپنے اعمال و تصورات (خواہ وہ اس عالم سے متعلق ہوں یا اگلے جسم سے) ہیں بتہ و گاتے ہیں تو خدا کی نا انصافی کے متعلق ساری چیخ بکا ختم ہو جاتی ہے، ہلوگ وہی ہیں جو ہم نے خود کو بنایا، ہم دکھ اٹھاتے ہیں اس لئے کہ ہم نے ویسا کام کیا، جو ہم نے بویا وہی کاٹینگے گو بنا اچھی فصل کی توقع کے ہو یہی وہ مسائل ہیں جنکی توضیح دنیا میں فلسفی کی زندگی کے خاص مقصد میں شامل ہے،

اس اعتقاد کے علاوہ کہ سارا دکھ ختم ہو جائیگا اگر اس دکھ کی ماہیت و اصلیت کی ایک بصیرت حاصل ہو جائے، دوسرے تصورات بھی ہیں جو پیداوار ہیں ایک بلند ذہنی محزن کی جو ہر ہندوستانی مفکر کے سامنے کھلا ہوا رہتا ہے۔ مختلف نظام فلسفہ ہیں ان مشترک تصورات نے مختلف روپ اختیار کئے لیکن یہ ہیں دھوکہ میں نہیں ڈال سکتے اور ایک مختصر سی روشنی ڈالنے کے بعد ہم انکے مشترک ماخذ کا پتہ لگا سکتے ہیں اس طور سے اگر ان مختلف نظام فلسفہ سے دکھ کی علت کا سوال کیا جائے تو سب کے پاس ایک ہی جواب ہے گو اصطلاحات مختلف ہیں، ویدانت اس دکھ کا سبب 'اوریا' (جہل) بتاتا ہے۔ سناکھیہ اسکو 'اوپو ایک' (عدم ادراک یا عدم امتیاز) کا نتیجہ کہتا ہے۔ "نایا" اسکو متھیانگناں (علم غیر حقیقی) کی پیداوار کہتا ہے اور علم



سے ان ساری بے راہ رویوں کو بندھ " (غلامی) سے نازد کیا جاتا ہے اور یہ بندھ " اس حقیقی علم سے توڑ دیا جاسکتا ہے، جسکی مختلف نظام فلسفہ ملحقین کرتے ہیں۔ لیکن مولر کے بیان کی روشنی میں غلامی صاحب کی جتنی بحثیں و تنقیدیں ہیں وہ یکسر غیر ماہرانہ ہیں اور پانچھٹیت سے گری ہوئی معلوم ہوتی ہیں اسی طرح اقبال کے افکار کی تحلیل کرتے ہوئے انھوں نے عالی و اکبر کے ساتھ سرسید و شبلی کا بھی نام لیا ہے یقیناً سرسید نے بحیثیت مفکر ادب و شعر کو اثر پذیر کیا شبلی شاعر بھی تھے لیکن انکی شاعری نے کوئی اثر افرینی نہیں کی مگر بحیثیت شاعر شبلی سے اقبال اثر پذیر ہوئے تو پھر نہ کارائشہ نذیر احمد اور شرر کو کیوں نظر انداز کر دیا جاسے، اللہ اللہ یہی نقاد جو شبلی کو جنت پسند اور اکبر کو حزن دیاس کا علمبردار کہے اکبر کی شاعری کو قوم کے لئے بے مایہ و نزار و بے فائدہ کے منافی قرار دے) وہ اقبال کی شاعری کو سراہے جسکی سلامیاتی، اصلاحی و قومی شاعری انہیں بزرگوں کے نفوذ خیال سے ابھر کر جان ہوئی ہو،

مصنف نے کتاب میں جو روح بیان چھوڑی ہے وہ یہ ہے کہ مذہب، تفسیر اور مشرق پرستی محض قدامت پرستی اور رکاکت خیال کا نتیجہ ہیں، اقبال کی سلامی اور تعمیرانہ زندگی نے انکی شاعری پر بڑا اثر ڈالا، یہاں تک کہ بقول مصنف " اقبال



ادنیٰ نسل کے درمیاں ایک وسیع خلیج حایل ہے جو روز بروز زیادہ وسیع ہوتی جاتی ہے۔  
اب سوال یہ ہے کہ اس نئی نسل کا کیا رجحان ہے اس کے زوق و فکر میں کونسا انقلاب  
آگیا ہے، وہی عروض و قوافی، رسانی محاسن سے عدم وقوف پر جدت طرازی اور  
الفاظی شاعری کی نقاب چڑھانا اور اشتراکیت کی کورانہ تقلید اور مارکس کی پیروی کی  
شہادت میں عہد حاضر کے کتب سے رنگاے ہوئے طالب علموں اور جدید جدید کی  
ہوا کی رخ پر بہنے والے نوجوانوں کا بے کیف ارغنون!

اقبال کے فلسفہ شعر پر بحث کرتے ہوئے مصنف نے برگسان کے فلسفہ پر  
میں سری نگاہ ڈالی ہے، اور اقبال کو اس کا مفاد و پیرو بتایا ہے مگر اس ترمیم کے  
ساتھ جو میک ٹیگرٹ نے کی تھی،

اس کے بعد انھوں نے اقبال کے اشعار سے زندگی، خودی، اور وجدان  
وغیرہ مسائل کا برگسان کے انکار و آراء سے موازنہ کیا ہے اور اقبال کو برگسان کا  
رہزہ چھین بتایا ہے،

پہلے اس تمام کا وکلاء عامہ فرسائی کے سلسلہ میں خود اقبال کا ایک شعر  
سن لیجئے وہ کہتے ہیں

تو اپنی خودی اگھر نہ کھوتا زنا ری برگسان نہوتا  
اقبال یہ شعر اپنی نظم ”سید زادہ“ میں لکھا ہے گیارہم ذکر کرتے



ہیں کہ وہی رہنما جو دوسروں کو برگسان کی تقلید سے احتراز کرنے کی نصیحت کرے وہ خود برگسان کا ہمتیہ کرنے لگے۔ بات یہ ہے کہ ہمارے نوجوان مصنفین کو نئی بات پیدا کرنے کی ایک انجی ہوتی ہے اور چونکہ وہ غلام ملک کی نظائیں سالس لیتے ہیں اس لئے ان کے دل و دماغ پر وہی غلامانہ تصورات مسلط رہتے ہیں گجا برگسان اور کہاں اقبال کا اس سے استفادہ! اقبال نے زندگی، خودی اور وجدان کے مسائل اسلامی مآخذ سے لئے، قرآن سے، تصوف سے، اول فہم صنف کے اس بیان کی تصدیق ہی فلسفہ کی تاریخ سے نہیں ہوتی کہ اقبال یورپ گئے تو وہاں برگسان کے فلسفہ پر بہت چرچا تھا اقبال جو وقت یورپ گئے تو ہیگل کے فلسفہ کا چرچا تھا اور اسی کی تعلیم نے مارکس کی اشتراکیت کے فلسفہ کی تعمیر و ترتیب کی طرف متوجہ کیا۔



## روح اقبال

مصنف: ڈاکٹر یوسف حسین      سائز:      صفحات ۳۷۶

اس کتاب کے مصنف جامعہ عثمانیہ (حیدر آباد) کے شعبہ تاریخ و سیاسیات کے لائق پروفیسر ہیں۔ ڈاکٹر رضی الدین صدیقی کا مقدمہ بھی ہے۔ کتاب محنت اور قابلیت سے لکھی گئی ہے اور اقبال کے شاعرانہ و فلسفیانہ افکار پر مبسوط تصنیف کی حیثیت رکھتی ہے۔

قبل اس سے کہ نفس کتاب کے متعلق کوئی تنقیدی نظر ڈالی جائے اس کے مقدمہ کے متعلق کچھ لکھنا زیادہ مناسب ہے، رضی صاحب کی کتاب ”اقبال اور تصور زمان و مکان“ کے متعلق آگے بحث آتی ہے، وہاں تو ہمیں ایک بھول سا قسم ہی آیا تھا اس مقدمہ کو دیکھنے کے بعد ہمارے اندر ایک افسردگی سی پیدا ہوئی مقدمہ کا نصف حصہ تو اقبال سرالی سے متعلق ہے اور دوسرا مصنف ”روح اقبال“ کے تعارف سے، ایک اپنی افراط کے باعث قابل احتجاج ہے اور دوسرا گہ مخفہ ہے مگر اس کے اندر ایک حسن صناعت بھی پایا جاتا ہے پھر بھی یہ کتاب کا مقدمہ نہیں کہا جاسکتا، بلکہ پیش لفظ کی حد و رسے آگے نہیں بڑھنا،

ڈاکٹر صاحب نے اقبال کے متعلق جو والہانہ اظہار رائے کیا ہے اس کے پڑھنے کے بعد ہم اس نتیجہ پر پہنچتے ہیں کہ اقبال اگر ایک سطر قرآن، حدیث



تفسیر اور علوم عربیہ و اسلامیات کے دوسرے شعبوں پر بہارتِ تامہ رکھنے کے باعث اسلامی دنیا میں امام کی حیثیت رکھتے تھے اور ان کو بخاری، غزالی اور شاہ ولی اللہ کے دوش بدوش رکھا جاسکتا ہے تو دوسری طرف وہ ہیأتِ ریاضی، طبقاتِ ارض، طب، انجینئرنگ، تعمیرات وغیرہ سے بھی واقف تھے، صنی صاحب فرماتے ہیں "خواہ کوئی شخص اقبال کے کلام کا مطالعہ کرے وہ ضرور محسوس کرے گا کہ اقبال علومِ قدیم و جدید کی تقریباً تمام صنفوں سے بخوبی واقف تھے" اور یہ عقیدت ہمیں ختم نہیں ہوتی بلکہ یہ بھی فرماتے ہیں،

"یہ امر کہ ہے کہ ایک غیر معمولی ذہن اور بڑا مفکر اپنے خاص بخور و خواص کے علاوہ ہر میدانِ علم و فضل سے خیالات و تصورات حاصل کرتا ہے اور انہیں اپنا بنالیتا ہے، وہ ان خیالات کا محض ترجمان نہیں ہوتا بلکہ انہیں اپنے گہرے افکار میں منعکس کرتا ہے اور پھر اپنے ذاتی اصول اور یقین کی روشنی میں ایک جامع اور مرتب نظامِ دنیا کے سامنے پیش کرتا ہے بالکل یہی کیفیت اقبال کی ہے، جہاں تک ہر میدانِ علم و فضل سے خیالات حاصل کرنے کا تعلق ہے یہی پایہ نبوت کو نہیں پہنچتا پھر خدا جانے اقبال کا ایک جامع اور مرتب نظام پیش کرنا کیا معنی رکھتا ہے جب خود آگے چل کر ڈاکٹر صاحب یہ فرماتے ہیں کہ اقبال نے کبھی یہ دعویٰ نہیں کیا کہ انھوں نے انسانوں کی رہنمائی کے لئے کوئی نیا راستہ تراشا ہے بلکہ وہ ہمیشہ کہتے رہے کہ یہ وہی سیدھا راستہ ہے جس کو خداوندِ کریم ابتداء سے آفرینش سے آج تک بتلاتا رہا ہے



اور جس کو اسلام نے مکمل تفصیل اور وضاحت کے ساتھ دنیا کے سامنے پیش کیا، اب ناظرین فیصلہ کریں کہ اقبال جب اسلام کے مبلغ تھے اور ہی نظام کی طرف جاتے تھے تو پھر دنیا کو ایک جامع اور مرتب نظام کیارے گئے اور پھر رومی صاحب نے اقبال کا تقابل سعدی اور رومی کی ہمہ گیری اور وسعت نظری سے کیا تھا تو پھر نہ سعدی کے کسی سوانح نگار کو دعویٰ ہوا کہ وہ دنیا کو ایک مرتب و جامع نظام دیکھے اور نہ کبھی رومی کے ناقدوں نے یہ عقیدہ چل کیا کہ وہ حیات اجتماعی کے کسی جامع دستور کے مرتب تھے سعدی اپنے نیم صوفیانہ رنگ اور اخلاقی شاعری اور رومی اپنے الہیانہ شدت احساس کے ذریعہ جو شمس تبریز کی محبت میں انکو نصیب ہوئی شاعری کی تاریخ میں ایک خاص مرتبہ رکھتے ہیں اور اس سے بھی انکار نہیں ہو سکتا کہ شمس کی صحبت میں اقبال کو رومی کے مطالعہ کا رجحان ہوا اسرار و رموز و رمزی معنوی زبور عجم اور دیوان شمس تبریز کے تقابلی مطالعہ اور رومی کے متعلق پیام مشرق، جہادیرنامہ اور ضرب کلیم میں جن افکار و آرا کا اظہار اقبال نے کیا انکو دیکھنے کے بعد اقبال کو رومی کے فلسفہ آئینہ صوفیانہ رنگ کا عکس پذیر کہا جاسکتا ہے لیکن سعدی سے انکو کوئی مناسبت نہیں،

رومی صاحب فرماتے ہیں، ہمارا عقیدہ ہے کہ انسانوں کی انفرادی اور اجتماعی پہلوؤں پر اس قدر ہمہ گیر اور وسیع نظر رکھنے والا مشرقی شاعر سعدی اور رومی کے بعد سے اقبال کے سوا کوئی اور نہیں ہوا، حالانکہ دنیا جانتی ہے، سعدی اور رومی



کے زمانہ ہی میں نظامی اور اس کے بعخسرو اور جامی شاعرانہ ہمہ گیری اور بصوت نظر کے اعتبار سے مشرق میں پیدا ہوئے رہ گیا سعدی اور رومی کا انسان کے انفرادی اور اجتماعی پہلوؤں پر نظر رکھنا اگر اس سے مراد انکی شاعری کے علاوہ کچھ اور ہے تو ظاہر ہے تا سچ و سیر میں روسویا مار کس کا درجہ نہ کبھی سعدی اور رومی کو حاصل ہوا، اور نہ انکے شاعرانہ افادات سے کبھی اس کا ثبوت لی سکتا ہے۔  
الغرض مفادہ کے چند سطور میں اسی قسم کی اٹیج ہے

اقبال پر آج تک جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں ان میں کوئی ایسی کتاب نظر نہیں آتی جس کے مطالعہ سے اقبال کی زندگی و فکر کے تمام گوشے اجمالی ہی سہی ہمارے سامنے آجائیں اس کتاب میں بھی یہی نقص ہے کہنے کو تو بڑی سائز کے تقریباً چار سو صفحات کو محیط ہے لیکن بحث کرنی ہے صرف اقبال کی فکر کے محض ایک گوشہ سے، حالانکہ اتنی فراخ دامانی کے ساتھ اقبال کے کلام اور روایات کے بعض اور اہم زاویوں سے بھی بحث ہو سکتی تھی،

مصنف نے اقبال کے کلام و افکار پر آرٹ، نثر اور مابعد الطبیعیات کے نقطہ نظر سے بحث کی ہے، جہاں تک آرٹ کا تعلق ہے یہ حصہ بہت مختصر ہے اور سیر حاصل ہے البتہ اقبال کی جدت ترکیب اور رنگ تغزل کے متعلق جو کچھ لکھا گیا ہے اس سے ہمیں اتفاق نہیں اقبال نے ترکیبوں میں کوئی خاص جدت نظر آتی نہیں کی ہے بلکہ ایران اور ہندوستان کے شعرا نے متاخرین نے جو ترکیبیں استعمال



کی ہیں وہی اقبال کے یہاں بھی نظر آتی ہیں مصنف نے جو مثالیں دی ہیں وہ عموماً ظہری،  
بیدل اور غالب کے یہاں پائی جاتی ہیں اگر مصنف اقبال کی فارسی شاعری کے ارتقا  
سے بحث کرتے تو پتہ چلتا کہ انھوں نے کس طرح ایران کے ان شعرا سے جو ہندوستان  
ہیں وارد ہوئے یا ہند کی نثر اور فارسی شعرا سے استفادہ کیا چونکہ مصنف نے تاریخی اور  
لسانیاتی نقطہ نظر سے کلام اقبال پر غور نہیں فرمایا اس لئے ان کو اقبال کی فارسی  
ترکیبوں میں جدت خاص نظر آتی،

اسی طرح غزل گوئی کے اعتبار سے بھی اقبال کوئی انفرادیت نہیں رکھتے  
فارسی میں وہ روحی کے زلہ راہ اور اردو میں داغ کے گہرے ہوئے شاگرد تھے، اس  
لئے اسناد کی رشتہات پر اپنی ذاتی متانت اور اخلاقی و مذہبی تکلفات کی نقاب چڑھا کر  
نتیجہ کوئی بہتر نہ نکلا۔ وہ تو کہنے خود انکو شاید احساس پیدا ہو گیا اور انھوں نے راہ بدل  
دی وہ غزل گوئی کر کے ہمیشہ کے لئے فنا ہو جانے اقبال کے مذہبی اور باطنی طبعی  
تصورات کا حصہ جیسا کہ مصنف نے خود جوار ہی دیا ہے،

..... اقبال کی کتاب "الہیات اسلامیہ کی تشکیل جدید" سے مستفاد ہے، ہر چیز ہم  
اسلامی اعتبار سے انکو ابن رواحہ، کعب اور حستان کی طرح خادم مذہب و ملت  
تصور کرتے ہیں اور اس میں بھی شک نہیں کہ انھوں نے اس طور سے ملت اسلامیہ  
کی حمایت و تعجب میں حصہ لیا لیکن آزاد خیال نقادوں کی نگاہ میں شاعری کے بھی  
اجزاء انکی عظمت کا پایہ سبک بناتے ہیں، ابن رواحہ و کعب وغیرہ کی شاعری کے



وہ اجزا جو اسلامیات سے متعلق ہیں اس دور کی پیداوار ہیں جبکہ شعراء عرب اسلام اور پیغمبر اسلام کی شان میں گستاخیاں کیا کرتے تھے، اور اسی لئے شاعری کی عمومی تقبیح کے باوجود سورہ شعراء میں ایسے شعراء اسلام کے ساتھ وفاداری اور ہمدردی برتی گئی ہے، وہ زمانہ ایسا تھا جبکہ مردانہ رصحا پختہ خون سے نکل اسلام کو سبیلچ رہے تھے تو شعراء نے بھی بجائے خون دینے کے معاندین اسلام کے طعنوں اور گستاخوں کا انہیں کی اصطلاح میں ترکی بہ ترکی جواب دیا یہ ایک خاص فضا کی چیز تھی، خاص ماحول اور عہد کی پیداوار تھی، اس عہد میں ایک مخصوص مذہب کی حمایت میں شاعری کرنا کوئی خاص اہمیت نہیں رکھتا اور نہ دنیا کے کسی ٹیسے شاعر کا یہ مسلک ہو سکتا ہے کہ وہ مذہب و فرقہ کو اپنی شاعری کا موضوع قرار دے، اقبال کے تذکرہ کی افکار کے سلسلہ میں یہ مضمون حسین صاحب نے جو کچھ لکھا ہے اس سے بجائے اقبال کی اہمیت ظاہر ہونے کے خود مصنف کی بصیرت و افادیت کا اظہار ہوتا ہے جس طرح، مرقع چغتائی، کے مرتب نے اپنے ذوق و صورت کشی کے مطابق تضاد و مرقع تیار کر کے غالب کے اشعار بطور عنوان درج کر دیے ہیں، اسی طرح ڈاکٹر یوسف صاحب نے بھی چونکہ وہ سیاسیات و تاریخ کے استاد ہیں تو ان کے مسائل سے بحث کرتے ہوئے اقبال کے اشعار کا حوالہ دیکر اپنے موضوع کی تطبیق کر دی ہے مرقع چغتائی کا یہ نقص بادی النظر میں ہر وہ شخص سمجھ سکتا ہے جس کے ذہن میں غالب کے اردو اشعار مرثیہ ہیں نکتہ شناس نگاہیں جانتی ہیں کہ ”مرقع“ میں غالب



کے جن اشعار کی تصویر دی گئی ہے ان سے بہتر اشعار غالب کے یہاں موجود ہیں  
 جنکو اگر تصویر پر بنایا گیا جائے تو شاعر بیہوش ہو جائے اور ادیب پر غم و  
 طاری ہونے لگے کیا ہم یہ فرض کر لیں کہ چغتائی صاحب غالب کے ان اشعار کی  
 مصورانہ خصوصیات سے ناواقف تھے؟ ہرگز نہیں۔ اسی طرح ہم یوسف صاحب  
 کی کتاب کے اس حصہ کو انکی عالمانہ صلاحیت کا نتیجہ کہیں گے،

عہد حاضر میں ملت اسلامیہ کی یہ خوش نصیبی ہے کہ یورپ کے تعلیم یافتہ  
 حضرات اسلامیات کو بھی ادب کا موضوع قرار دینے لگے ہیں۔ مولانا عبید اللہ سندھی  
 (آہ جنگو اب مرحوم لکھنا پڑتا ہے) نے کتاب ”ترتیب نزول قرآن“ پر مقدمہ لکھتے  
 ہوئے اپنی جن تمنائوں کا اظہار فرمایا تھا اس کے آثار نظر آرہے ہیں یوسف صاحب  
 نے اپنی کتاب میں قرآن وحدیث سے بھی بحث کی ہے اس سے قبل اسلامیات بالخصوص  
 قرآن وسنن کا موضوع فرسودہ قماش مولویوں کے لئے مخصوص تھا جس طرح اطباء  
 پیرانے نے فن جراحی کو ذلیل سمجھ کر جراحوں کے سپرد کر دیا تھا، اس نوع کے مذاق  
 کی ابتداء مسرت سجد، نذیر احمد، قاضی، اور شبلی نے کی ابوالکلام نے اس کو بڑھایا اور  
 نیاز نے اس کی تکمیل کی نیاز صاحب کا یہ احسان مسلمان کبھی فراموش نہیں کر سکتے کہ  
 انھوں نے اسلامیات کو اپنے ابداعات ادبیہ کا خاص موضوع بنا کر اردو ادب کے  
 دائرہ میں مذہب کو بھی داخل کر دیا ہرچند نیاز صاحب نے تخریبی کام کیا لیکن  
 اس تخریب میں جو انوں کے لئے ایسی کشش نظر آئی کہ وہ بے اختیار مذہب کی



طرف کھینچے لگے، بعض کا مطالعہ محدود تھا انہوں نے بغاوت ہی کو شمعِ راہ بنا لیا کیونکہ  
 اس میں ان کے لئے آسانیاں تھیں بعض مستعد اور وسیع النظر تھے انہوں نے  
 تعمیری کام شروع کیا اس وقت یورپی درسگاہوں کے افاضل اردو زبان میں اسی  
 نوع کے ادب کی تخلیق کر رہے ہیں ڈاکٹر یوسف صاحب میرے خیال میں انہیں لوگوں  
 میں سے نظر آ رہے ہیں۔ ڈاکٹر یوسف صاحب کی کتاب اقبال کا عمیق مطالعہ کرنے  
 والوں کے لئے اہمیت رکھتی ہے،



# اقبال و اس کا تصور زمان و مکان

تصنیف ڈاکٹر محمد رضی الدین صدیقی      سائز: ۲۰x۳۰ صفحات: ۵۵

اس کے مصنف ہندوستان کے ایک مایہ ناز فرزند ہیں جنہوں نے حال ہی کم سنی میں "نوبل پرائز" حاصل کیا ڈاکٹر صاحب ہر ہندوستانی کے دل میں اپنا ایک مقام رکھتے ہیں انکی یہ کتاب "زمان و مکان" کے مسئلہ پر ایک مختصر سی اچھی کتاب ہوتی اگر وہ اقبال کی شاعری کو معرض بحث میں نہ لائے شعر میں فلسفہ و تصوف کے مسائل کی اصطلاحی بحثیں شعر کی روحانیت و جاہزیت کو تباہ کر دینے والی چیزیں ہیں مگر اسے کیا کیجئے شعر و ادب پر جب کبھی کوئی فلسفی یا حکیم نگاہ ڈالے گا تو وہ بھی کرے گا جو ڈاکٹر رضی الدین صاحب نے کیا، ڈاکٹر صاحب کی اس کتاب کو پڑھنے کے بعد غالباً ہر وہ اہل فہم جو تنقید صحیح کا ذوق رکھتا ہو ایک مجہول سے تبسم سے کام لے گا۔ با اینہم ہم ڈاکٹر صاحب کی محنت کی داد دے بغیر نہیں رہ سکتے کیونکہ اردو میں اس تنقیدی کتاب کے ذریعہ کم از کم مسئلہ زمان و مکان پر افلاطون وغیرہ سے لیکر ابن حزم، دوانی، عراقی اور عہد حاضر کے مغربی فلاسفہ و حکماء ڈیکارٹ، نیوٹن، ادریو رپ کے دوسرے فلاسفہ کی فکر و آرا سامنے آگئیں، ..... مسئلہ خالص فلسفیانہ ہے اس لئے زبان شگفتہ نہیں پھر بھی اگر ڈاکٹر صاحب کوشش کرتے تو عبارت کی ژولیدگی دور



ہو سکتی تھی، مصنف کا انداز فلاطینوس کی طرح مبہمانہ ہے دوسرے اڈیشن میں زبان کو اور صاف اور عبارت کو زیادہ واضح ہونا چاہیے، ہمارے بعض اوروادہوں نے فلسفہ پر بعض کتابیں لکھی ہیں جو باوجود خشک مسئلہ ہونے کے عبارت کی شگفتگی اور بیان کی دل آویزی کے باعث دلچسپی سے پڑھی جاتی ہیں مولیٰ سائب الما جد کی کتاب ”فلسفہ جذبات“ اور محبوں گورکھپوری کی ”شونہار“ کے مطالعہ کے بعد ذہن و دماغ پر کوئی بار نہیں پڑتا، رھنی الدین صاحب نے اقبال کے ”خطبات“ اسے محض چند علمائے اسلام کے نظریات کی وضاحت کی ہے اس سلسلہ میں اگر وہ غزالی، رازی اور ابن سینا کے عالمانہ اور مبصرانہ مباحث پر بھی ایک نگاہ ڈال لیتے تو کتاب ”عقل و دل“ ہو جاتی!



# حیات اقبال

ناشر: تاج کمپنی لمیٹڈ لاہور  
 سائز: ۲۰x۳۰ صفحات ۱۳۹  
 جہاں تک اردو میں نقد و ادب کا تعلق ہے یہ کتاب کوئی ہمیت نہیں رکھتی،  
 اہل پنجاب نے آج تک جتنی کتابیں اقبال و اقبالیات کے متعلق تصنیف کی ہیں  
 ان میں کوئی کتاب ایسی نظر نہیں آتی جس میں اقبال کے شعر و فلسفہ پر بلند پایہ تنقید  
 بھی کی گئی ہو، اس کتاب میں بھی وہی کمی ہے، البتہ اقبال کی زندگی، اور ان کے  
 تصانیف پر اوسط درجہ کا تاریخی تبصرہ پایا جاتا ہے، بعض اہم باتیں بھی ہیں مصنف  
 نے چونکہ اقبال کو نزدیک سے دیکھا تھا ان سے ملا تھا اس لئے انکی نجی زندگی اور  
 تاریخ و تصانیف کے متعلق بعد مفید اور کارآمد باتیں لکھی ہیں، اردو ادب کا مطالعہ  
 کرنے والے عوام کے لئے یہ کتاب دلچسپ اور مفید ہے بعض باتیں خواص کے لئے  
 بھی افادیت سے خالی نہیں مثلاً مولینا گرامی سے میل جول، (ص ۷۷)، لاہور میں  
 ارشد گورگانی، حالی اور آزاد کی ادبی صحبتیں (ص ۷۷)، نادر کا گوروٹی، سرور جہان آبادی  
 فوشی محمد ناظر، مہر نیرنگ کا اقبال کی طرح انگریزی شاعری کے قیام میں شعر کہنا (ص ۷۷) اقبال  
 کے ”پیام مشرق“ کا یورپ اور دوسرے مشرقی ممالک میں مشہور ہونا، ترکی ادیب حسین دلش کا  
 ترکی زبان میں اقبال کی بعض نظموں کا ترجمہ کرنا، جرمین علامہ ڈاکٹر قشر اور ڈاکٹر مانگے کا جرمن  
 زبان میں ”پیام مشرق“ پر تبصرہ لکھنا، اسکے بعض حصے کا ترجمہ کرنا (ص ۹۳)



پروفیسر طاہر فاروقی (صدر شعبہ فارسی و اردو، آگرہ کالج) نے اپنی فاضلانہ کتاب "بہرہ اقبال" میں اقبال کی نظموں کے بعض انگریزی، جرمن، اطالوی، عربی، ترکی تراجم کا تذکرہ کرتے ہوئے انیس کتابوں کے نام درج کئے ہیں جو اقبال پر اردو اور انگریزی میں لکھی گئیں،

### نام کتاب

### مصنف

اقبال:	احمد دین ایچ، اسے
اقبال، انکی شاعری اور پیغام:	شیخ اکبر علی (انگریزی)
شاعر مشرق:	عبداللہ انور بیگ (انگریزی)
مقالات بزم اقبال:	اقبال ڈسے، لاہور
آسپیکٹس آف اقبال:	ایضاً (انگریزی)
اقبال کا تعلیمی فلسفہ:	خواجہ غلام السید بن، (انگریزی)
پیام اقبال:	شیخ عبدالرحمن طارق
اقبال اور اس کا پیغام:	ڈاکٹر نصدیق حسین خالہ
حیات اقبال:	تناج بکڈیر، لاہور
متاع اقبال:	ابوظفر عبدالواحد
اقبال کا مطالعہ:	سید نذیر نیازی
اقبال کی شاعری:	عبدالملک آرمی،



نام کتاب

مصنف

اقبال نامہ :

تعلیمات اقبال :

روح اقبال :

اقبال :

شہاد اقبال :

مکتوبات اقبال بہ نام جناح صاحب (انگریزی)  
یا اقبال بہ

منظومات و مرثیہ کا مجموعہ

کتاب بالا کے علاوہ اقبال پر پروفیسر شریف، غلام سرور، ڈاکٹر زکی الدین کے مقالات بھی ہیں جنہیں اقبال کے فلسفہ اور سیاسیات سے بحث کی گئی ہے اسی طرح مجنوں گورکھپوری اور پروفیسر اختر اورینوی نے بھی اقبال پر مختصر کتابیں لکھی ہیں، طاہر صاحب کی کتاب بڑی اچھی ہے، اس میں وسیع معلومات فراہم کئے گئے ہیں، لیکن اس کا انداز علمی و تنقیدی نہیں، بلکہ تعلیمی ہے اور ہر کول اور کالج کے طلبہ کے لئے مفید ہو سکتی ہے،

کیپٹن چراغ حسن حسرت  
پروفیسر محمد یوسف خان سلیم حشتی  
ڈاکٹر یوسف حسین خان  
انجمن ترقی اردو، دہلی  
ڈاکٹر سعید محی الدین زور







انتخاب کلام



# انتخاب کلام

ہمالہ

اے ہمالہ! اے فصیل کشتورہند وستان!  
 تجھ میں کچھ پیرا نہیں دیرینہ روزی کے نشا  
 چومتا ہے تیری پیشانی کو جھپک کر آسماں  
 تو جواں ہی گردشِ شام و سحر کے درمیاں  
 ایک جھلرہ تھا کلیم طور سینا کے لئے  
 استخاں دیدہ ظاہر میں کوہستان ہی تو  
 پاسباں اپنا ہی تو دیوارہند وستان ہی تو  
 سوسے خلوت نگاہ دل دہش کش انسان ہی تو

برف نے باندھ لی ہی دستار فضیلت تیرے سر

خندہ زن ہے جو کلاہ ہر عالم تاب پر

تیری عمر رفتہ کی اک آن ہی عہد کیں  
 چو بیاں تیری تریا سے ہیں سرگرم سخن  
 وادیوں میں ہیں تری کافی گھٹائیں خمیہ زن  
 تو زمیں پر اور پہنائے فلک تیرا وطن!

چشمہ دامن ترا آئینہ مسیال ہے

دامن موج ہوا جس کیلئے رمال ہے

ابر کے ہاتھوں میں رہا رہا کے واسطے  
 اے ہمالہ گویا باز نگاہ ہی تو بھی جسے  
 تازیانہ دید یا برق سر کو ہمارے  
 دست قدرت نے بنایا ہی عناصر کے لئے



ہائے کیا فرط طرب میں جھومتا جاتا ہی ابر  
 قبل بے زنجیر کی صورت اڑا جاتا ہی ابر  
 جنبش موج نسیم صبح گہوارہ نبی  
 یوں زبان برگ سے گویا ہے اسکی خاشی  
 جھومتی ہے نشہ ہستی میں ہر گل کی کلی  
 برست گلچیں کی جھٹک میں نہیں دیکھی کبھی  
 کہہ رہی ای میری خاموشی ہی افسانہ مرا  
 گنج خلوت خانہ قدرت ہے کا شانہ مرا  
 آتی ہے ندی فراز کوہ سے گاتی ہوئی  
 آئینہ سا شاہد قدرت کو دکھلاتی ہوئی  
 کوثر نسیم کی موجوں کو شرماتی ہوئی  
 سنگ رہ سے گاہ بچنی گاہ ٹکراتی ہوئی  
 چھڑتی جا اس عراق دلشیں کے ساز کو  
 اسے مسافر دل سمجھتا ہے نری آواز کو  
 پہلی شب کھولتی ہر اکے جب لفٹ سا  
 دامن دل کھینچتی ہے آبشاروں کی صدا  
 وہ خموشی شام کی جس پر تکلم ہو خدا  
 وہ درختوں پر تفکر کا سماں چھایا ہوا  
 کا پتہ پھرتا ہے کیا رنگ شفق کہسا رہ پر  
 خوشنما لگتا ہے یہ غارہ ترے خسار پر  
 اسے ہمالہ ادا ستاں سوخت کی کوئی سنا  
 مسکن آباؤے السال جب بنا دامن نرا  
 کچھ بتا اس سیدی سادی زندگی کا اجرا  
 داغ دل پر غارہ رنگ بھگت کا رہتا  
 ہاں دکھا دے اسے تصور پھر وہ صبح و شام تو  
 و در پیچھے کی طرف اسے گزرش ایام تو



## صدائے ورد

جل رہا ہوں کل نہیں پڑتی کسی پہلو مجھے  
سہرہ میں اپنی قیامت کی نفاق انگیز ہے  
ہائے بکری کے یہ نا آشنائی ہو غضب  
اس چین میں کوئی لطف نغمہ پیرانی نہیں

مذت قرب حقیقی پر مشابہتا ہوں تھا  
اختلاط مادیہ و مادیات سے گھبراتا ہوں میں

## آفتاب

نغمہ گیتیری

اسے آفتاب اروج و رواں جہاں تا تو  
باعث ہے توجہ و عدم کی نمود کا  
نایم یہ عنصروں کا تماشا بھی سے ہو  
ہر شے کو تیری جلوہ گری سے ثبات ہو  
وہ آفتاب جس سے زمانے میں نور ہو  
اسے آفتاب! ہم کو دنیا و شعور سے  
ہے محفل وجود کا سماں طراز تو  
شیرازہ ہر دفتر کون و مکان ہے تو  
سے سبز تیرے دم سے چین ہست و بود کا  
ہر شے میں زندگی کا تقاضا بھی سے ہو  
تیرا یہ سوز و ساندہ سرا پا حیات ہو  
دل ہے، خرد ہے، روح رواں ہو شعور ہو  
چشم خرد کو اپنی نکلی سے نور سے  
نزدان سا کنان نشیب فراز تو



تیرا کمال ہستی ہر جاندار میں  
تیری نمود سلسلہ کوہ ہمایہ میں  
ہر چیز کی حیات کا پروردگار تو  
زائیدگان اور کاسے تاجدار ہیں  
نے ابتدا کوئی نہ کوئی انتہا تری  
آزاد قیسا دل و آخر دنیا تری

## ترانہ ہندی

سارے جہاں سے اچھا ہندوستان ہوا  
ہم بلیں ہیں اسکی یہ گلستاں ہمارا  
غربت میں ہوں اگر ہم رہتا ہوں دل وطن میں  
سمجھو وہیں ہمیں بھی دل ہر جہاں ہمارا  
پرست وہ سب سے اچھا ہمایہ آسمان کا  
وہ سنتری ہمارا وہ پاسباں ہمارا  
گودی میں کھلتی ہیں اسکی ہزاروں ندیاں  
گلشن ہر جن کے دم سے رنگ جہاں ہمارا  
اسے آب و روغن کا وہ دن ہیں یاد بھگو  
اترا ترے کنارے جب کار داں ہمارا  
نہ ہر نہیں سکھاتا آپس میں بیر رکھنا  
ہندی ہیں ہم، وطن ہی ہندوستان ہمارا  
یونان و مصر و مابین شگے جہاں سے  
کچھ بات ہو کہ ہستی مٹی نہیں ہماری  
اتماک مگر ہے باقی نام و نشان ہمارا  
صدیوں رہا ہے دشمن دور زمان ہمارا

اقبال! کوئی محرم اپنا نہیں جہاں میں  
معلوم کیا کسی کو درد نہاں ہمارا



## ہندوستانی بچوں کا قومی گیت

چشتیؒ نے جس زمیں میں پیغام حق سنایا      نانک نے جس چمن میں وحدت کا گیت گایا  
تاریخوں نے جس کو اپنا وطن بنایا      جس نے حجازیوں سے دشت عرب چھڑایا  
میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

یونانیوں کو جس نے حیران کر دیا تھا      سارے جہاں کو جس نے علم و ہنر دیا تھا  
مٹی کو جس کی حق نے زر کا اثر دیا تھا      نرگسوں کا جس نے دامن ہیروں سے بھر دیا تھا  
میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

ٹوٹے ٹھٹھے جو ستارے فارس کے آسمان سے      پھر تاب دیکھے جس نے چمکائے کہکشاں سے  
وحدت کی بے سنی تھی دنیا نے جس مکان سے      میرے عرب کی آلی ٹھنڈی ہوا جہاں سے  
میرا وطن وہی ہے میرا وطن وہی ہے

بنائے کلیم جسکے، پریت جہاں کے سینا      لوح نبی کا آکر ٹھہرا جہاں سفینا  
دعوت ہے جس زمیں کی بامِ فلک کا زینا      جنت کی زندگی ہو جسکی فضا میں جینا  
میرا وطن وہی ہے، میرا وطن وہی ہے

## نیا سوال

سچ کہہ دوں اسے برہمن اگر تو براندانے      تیرے منہکدوں کے بت ہو گئے پرانے  
ایہوں سے میرے دکھنا تو نے توں سے سیکھا      جنگ و جدل سکھا یا وہ غلام بھی خدا نے



تنگ آکے سینے آخر دیر و حرم کو چھوڑا  
شاعظ کا وہ عظمیٰ چھوڑا چھوڑے ترسے فلسفے

پتھر کی سورتوں میں سمجھا ہی تو خدا ہے

خاک وطن کا مجھ کو ہر ذرہ دیوتا ہے

آ، غیریت کے پردے اک بار پھر اٹھا دیں

پتھروں کو پھر مار دیں نقشِ دوئی مٹا دیں

سوئی پڑی ہوئی ہر دم کی دل کی بستی

آ، اک تیا شوالہ اس دیں میں بنا دیں

دنیا کے تیر تھوڑوں سے ادبچا ہوا اپنا تیر تھ

دامال آسمان سے اس کا کلس ملا دیں

ہر صبح اٹھ کے گائیں منتر وہ ٹیٹھے ٹیٹھے

سارے پجاریوں کو مے پیت کی بنا دیں

شکستی بھی شانتی بھی بھگتوں کے گیت ہیں ہی

دھرتی کے باسیوں کی مکتی پریت ہیں ہی

## کنار راوی

سکوتِ شام میں جو سرد راوی  
نہ پوچھ مجھ سے جو ہی کیفیت مرے دل کی

پیامِ سجدہ کا یہ نہ پرویم ہوا مجھ کو  
جہاں تمام سوادِ حرم ہوا مجھ کو

مہر کنارہ آبِ رواں کھڑا ہوں میں

خبر نہیں مجھے لیکن کہاں کھڑا ہوں میں

شرابِ میخ سے رنگیں ہوا ہر دمِ شام

لئے ہی پیر فلک دستِ عینہ دار میں جام

عدم کو قافلہ روز، تیز گام چلا

شفق نہیں ہو یہ سورج کے پھیل ہیں گویا



کھڑے ہیں دور وہ عظمت فرستے تنہائی      منار خواب گہ شہسوار چشتائی  
فسانہ ستم انقلاب ہے یہ محل      کوئی زبان سلف کی کتاب ہی یہ محل  
مقام کیلئے سرود و غموش ہے گویا  
شجر؟ یہ انجمن ہے خروش ہے گویا

رواں ہی مہینہ دریا پہ اک سفینہ تیز      ہوا ہی موج سے طالع جس کا گرم تیز  
سبک روی میں ہی مثل نگاہ یہ کشتی      نکل کے حلقہ حد نظر سے دور رہی  
جہاز زندگی آدمی رواں ہی نہیں      ایسے بکر میں پیدا ہو نہیں تھاں ہی نہیں  
شکست سے یہ کبھی آشنا نہیں ہوتا  
نظر سے چھپتا ہے لیکن فنا نہیں ہوتا

### سوانحی رام تیرتھ

آہم نفل دریا سے ہر اے قطرہ جیاب تو      پہلے گوہر تھا، بنا اب گوہر نایاب تو  
آہ کھولا کس اداسے تو نے لاکھ بونے      میں ابھی تک ہوں میرا تیار رنگ و بو  
سٹ کے غوغا زندگی کا شورش محشر بنا      یہ شرارہ بکھکے آتش خاطر آذر بنا  
نفی ہستی اک کرشمہ ہے حل انگاہ کا      لا کے دریا میں نہاں ہوئی ہوا اللہ کا  
چشم نابینا سے مخفی معنی انجام ہو      تھم گئی جس دم تڑپ سیلاب سیم خام ہو  
توڑ دیتا ہو بستہ ہستی کو براہیم عشق      ہوش کا دار و دیوار گویا سنی نسیم عشق



## رام

لبریز ہے شراب حقیقت سے جام ہند  
یہ ہند یوں کی فکر فلک اس کا ہی اثر  
اس دس میں ہوئے ہیں ہزاروں ملک شہر  
ہے رام کے وجود پہ ہندوستان گونا  
گونا اس چراغ ہدایت کا ہے یہی  
سب فلسفی ہیں خط مغرب کے رام ہند  
رفعت میں آسمان سے بھی اونچا ہر جام ہند  
مشہور جن کے دم سے اردو دنیا میں نام ہند  
اہل نظر سمجھتے ہیں اس کو امام ہند  
روشن نرا زکھر ہے زمانے میں شام ہند

”تلوار کا دھنی تھا شجاعت میں فرد تھا  
پاکیزگی میں اجوش محبت میں فرد تھا“

## نانک

تو م نے پیغام گوتم کی نذر پروانہ کی  
آہ! بد قسمت رہے آواز حق سے بچر  
آشکارا میں نے کیا جو زندگی کا راز تھا  
شمع حق سے جو منور ہو یہ وہ محفل نہ تھی  
آہ! نشو و رکھنے ہندوستان غم خانہ ہو  
برہمن سرشار ہے اب تک دے پندار میں  
بتکدرہ پھر رہا۔ مارتھ کے گھر روشن ہوا  
قدر پہچانی نہ اپنے گھر یک دانہ کی  
غافل اپنے بھل کی شیرینی سے ہوتا ہوا شجر  
ہند کو بسکین خیالی فلسفہ پر ناز تھا  
بارش رحمت ہوئی لیکن زمیں قابل نہ تھی  
درد انسانی سے اس بستی کا دل بیگانہ ہو  
شمع گوتم جل رہی ہے محفل غبار میں  
نور ابراہیم سے آذر کا گھر روشن ہوا



پھر ادکھی آخر صدائے حید کی پنجاب سے  
ہند کو اک مرد کا ل نے جگا یا خواب سے

## ایک آرزو

دنیا کی محفلوں سے اکتا گیا ہوں یارب  
شورش سے بھاگتا ہوں دل ڈھونڈتا ہی میرا  
مرتا ہوں خامشی پر یہ آرزو ہے میری  
آزاد فکری سے ہوں، عزت میں دں گزار دو  
لذت سرور کی ہو چڑیوں کے چھپوں میں  
گل کی کلی چٹاک کر پیغام دے کسی کا  
ہو ہاتھ کا سر ہانا سبزہ کا ہو بچھڑنا  
ما فوس اس قدر ہو صورت سے میری لعل  
صفت باندھے ہر دیہ جانب بڑے سیر ہے ہوں  
ہو و لفریب ایسا کہسار کا نظارہ  
آغوش میں زمیں کی سویا ہوا ہو سبزہ  
پانی گچھو رہی ہو جھک جھک کے گل کی ٹہنی  
منہدی لگائے سورج جب شام کی دہن کو  
کیا لطف انجن کا جب دل ہی بچھ گیا ہو  
ایسا سکوت جس پر تقریر بھی فدا ہو  
دامن میں کوہ کے ایک چھوٹا سا چھوٹا ہوا  
دنیا کے غم کا دل سے کانٹا نکل گیا ہو  
چشمے کی شورشوں میں باجہ سانجے رہا ہو  
ساعر دروہ سا گو یا چمکو چھاں نما ہو  
شہر لائے جس سے جلوت خلیفہ نہیں وہاں ہو  
نچھے سے دل میں اسکے کشکا نہ کچھ مرا ہو  
ندی کا صاف پانی تصور بدلے رہا ہو  
پانی بھی موج بن کر اٹھ اٹھ کے دیکھتا ہو  
پھر پھر کے جھاڑیوں میں پانی چمکے رہا ہو  
جیسے حسین کوئی آئینہ نہ دیکھتا ہو  
سرخ لے سنہری ہر پھول کی قبا ہو



راتوں کو چلنے والے رہ جائیں تھک کے جسم  
بجلی چمک کے ان کو کٹیامری دکھا دے  
پچھلے پہر کی کوئلہ صبح کا موزن  
کانوں پہ ہونہ میرے ابرو حرم کا احساں  
پھولوں کو آئے جس دم شبنم وضو کرانے  
اس خاموشی میں جا بٹیں اتنے بلند بالے  
ہر درد مند دل کو رونا مرار لا دے

امید ان کی میرا ٹوٹا ہوا دیا ہو  
جب آسماں پہ ہر سید بادل گھبرا ہو  
میں اس کا ہمنوا ہوں وہ میری ہمنوا ہو  
روزن ہی جھوٹ پڑی کا بچھو سحر سحر ہو  
رونا مراد ضرور ہونا لہ مری دغا رہو  
تاروں کے قافلہ کو میری عبادت رہو  
بیہوش جو پڑے ہیں شاید نہیں جگا دے

## محبت

عروسِ ثرب کی زلفیں تھیں ابھی نا آشنا خم سے  
قمر اپنے لباسِ نو میں بیگانہ سا لگتا تھا  
ابھی امکان کے ظلمت خانے سے ابھری ہی تھی دنیا  
کمالِ نظم ہستی کی ابھی تھی ابتداء گویا  
سناءِ عالم بالائے کوئی کیمیا گر تھا  
لکھا تھا عرش کے پائے یہ اک کسیر کا نسخہ  
نگاہیں تاک میں رہتی تھیں لیکن کیمیا گر کی  
بڑھا تسبیح خوانی کے بہانے عرش کی جانب

ستارے آسماں کے بچھڑے تھے لذتِ رم سے  
نہ تھا واقفنا بھی گردش کے آئیں مسلم سے  
مذاقِ زندگی پوشیدہ تھا پہنائے عالم سے  
ہو پیا تھی نگینے کی تنہا چشمِ خاتم سے  
صفا تھی جسکی خاکِ پا میں بڑھ کر سنا غم سے  
چھپنے تھے فرشتے جسکو چشمِ روحِ آدم سے  
وہ اس نسخہ کو بڑھ کر جانتا تھا اسمِ عظم سے  
نمائے دلی آخر برائی سعیِ پیہم سے



پھر با فکر جزا سے اسے میدان امکان میں  
چمکتا رہے سے مانگی، چاند سے داغ بگرا لنگا  
نثر پ بکلی سے پائی، حور سے پاکیزگی پائی  
ذرا سی پھر ربوبیت سے شان بے نیاز سی  
پھر ان اجزا کو گھولا چشمہ حیا کے پانی میں  
ہوس نے یہ پانی آستی ذخیر پر چھڑکا  
ہوئی جنبش عیاں زردوں نے اطف خواب کو چھوٹا  
کھیلنے لگے اکھڑا کھڑے اپنے اپنے ہدم سے

خرام ناز پایا آفتابوں نے ستاروں سے  
چٹک چٹک پنچوں نے پانی داغ پائے لالہ زاروں سے

## تنہائی

تنہائی شب میں ہر حزمی کیا  
یہ رفعت آسمان خاموش  
یہ چاند بہ دشت و دریا کہسار  
موتی خوشترنگ پیار سے پیار سے  
انجم نہیں نیر سے ہم نشین کیا  
خوابیدہ زمیں جہان خاموش  
فطرت ہے تمام نستر زار  
یعنی ترے آنسوؤں کے تار سے

کس شے کی تجھے ہوس ہو اسے دل

قدرت تری ہم نفس ہو اسے دل



## فراق

تلاش گوشہ عزلت میں پھر رہا ہوں میں  
شکستہ گیت میں چشموں کے دلیری ہر کمال  
ہر تخت لعل شفق پر جلوس اختر شام  
سکوت شام جدائی ہوا بھانہ مجھے  
یہ کیفیت ہر مری جان ناشکیبہ کی  
اندھیری رات میں کرتا ہر وہ سرود آغاز  
یہ نہیں ہیں دل کو پیام شکیبہ دینا ہوں  
یہاں پہاڑ کے دامن میں آچھپا ہوں میں  
دلعطفے طفلک گفتار آواز کی مثال  
بہشت دیدہ بینا ہے حسن منظر شام  
کسی کی یاد نے سکھلا دیا ترانہ تجھے  
مری مثال ہے طفل صغیر تنہا کی  
صدا کو اپنی سمجھتا ہے غیر کی آواز  
شب فراق کو گویا فریب دیتا ہوں

## وصال

جستجو جس گل کی تربانی تھی اے بسمل مجھے  
خود نہ پتا تھا جہن دالوں کو ڈپاتا تھا میں  
میرے پہلو میں دل مضطر نہ تھا یہاں تھا  
نامرادی محفل گل میں مری مشہور تھی  
از نفس در سینہ خون گشتہ نشتر دہشتم  
نہیر خاموشی نہاں غوغائے محشر دہشتم  
اب تازہ کے جہاں میں وہ پریشانی نہیں  
دل گلشن پر گراں میری غزل خوانی نہیں



عشق کی گرمی سے شعلے بجگئے پھالے مرے      کھیلے ہیں بکلیوں کے ساتھ ابنا لے مرے  
غازۃ الفت سے یہ خاک مسیہ آئینہ ہے      اور آئینے میں عکس ہمدردیر بینہ ہے  
قید میں آیا تو حاصل بچھو آزاد دی ہوئی      دل کے لٹ جانے سے میرے گھر کی بادی ہوئی  
صنوعے اس خورشید کی اختر مرا تا بندہ اور      چاندی جس کے غبار راہ سے شرمندہ ہے  
یاب نظر کردی و آداب نسا آموختی  
اے خنک دہ دے کہ فاشاک مراد استوختی

## گل پژمردہ

کس زباں سے اے گل پژمردہ تجھ کو گل کہوں      کس طرح تجھ کو تنائے دل بیل کہوں  
تھی کبھی موج صبا گوارۂ جنباں ترا      نام تھا سخن گلستاں میں گل خنداں ترا  
نیرے احساں کا نسیم صبح کو اقرار تھا      باغ تیرے دم سے گویا طبلۂ عطار تھا  
تجھ پر برساتا ہے شبنم دیدہ گریاں مرا      اور نہاں نیری اداسی میں دل دیراں مرا  
بہی بربادی کی اور چھوٹی سی اک تصویر تو      خواب میری زندگی تھی جسکی ہی تعبیر تو

اپنے گونے از نیستاں خود حکایت می کنم  
بشنو اے گل! از جدا یہ ہا شکایت می کنم

ماہ نو

ٹوٹ کر خورشید کی کشتی ہوئی غرقاب نیل      ایک ملکڑا تیرنا بھرتا ہے روئے آب نیل



طشت گردوں میں پکنا بچہ شفق کا خون تاب  
جہنم نے بالی چرا لی ہے عروس شام کی  
قافلہ نیر ار داں ہے منت بانگ درا  
گھٹنے بڑھنے کا سماں آنکھوں کو دکھلاتا ہوتا  
ساختہ اسے سیارہ ثابت نامے چل مجھے  
نور کا طالب ہوں گھبراتا ہوں مستی میں  
نشر قدرت نے کیا کھولی ہے فرد آفتاب  
نیل کے پانی میں یا پھلی ہو سیم خام کی  
گوشہ انساں سن نہیں سکتا تری آواز پا  
ہر وطن نیر اکدھر کس دلیں کو جاتا ہوتا  
خادسرت کی غلش رکھتی ہو اب بکل مجھے  
طفاک سیاب پا ہوں مکتب ہستی میں ہیں

## ستارہ

نہر کا خوف کہ ہے خطرہ سحر تجھ کو  
متاع نذر کے لٹ جائیگا ہر ڈر تجھ کو  
نہیں سے دور دیا آسمان نے گھر تجھ کو  
غضب ہو پھر تری ننھی سی جان ڈرتی ہو  
چمکنے والے مسافر عجب یہ بستی ہو  
اہل ہر لاکھوں ستاروں کی اک دولت ہو  
و داغ غنیمت میں ہے راز آفرینش گل  
سکوں محال ہے قدرت کے کارخانے میں  
آل حسن کی کیا مل گئی خبر تجھ کو  
ہر کیا ہر اس فنا صورت شر تجھ کو  
مثال ماہ اڑھالی قبلے نہر تجھ کو  
تمام رات تری کا سچہ گزرتی ہے  
جواو ج ایک کا ہر دو سوے کی پستی ہے  
فنا کی فیندے زنگی کی مستی ہے  
عدم عدم ہے کہ آئینہ دار ہستی ہے  
ثبات ایک تغیر کو ہے زلمے میں



# ایک شام دریا کے نیکر کے کنارے پر

خاموش ہے چاندنی فم کی      شاخیں ہیں خاموش ہر شجر کی  
وادی کے فوافروش خاموش      کہسار کے سبز پوش ناموش  
فطرت بیہوش ہو گئی ہے      آغوش میں شب کے سو گئی ہے  
کچھ ایسا سکوت کافسوں ہی      نیکر کا خرام بھی سکوں ہی  
تاروں کا خاموش کارواں ہی      یہ قافلہ بے درازاں ہی  
خاموش ہیں کوہ و دشت و دریا      قدرت ہے مراقبے میں گویا  
اسے دل تو بھی خاموش ہو جا      آغوش میں غم کی لے کے سو جا

## سلیسی

جسکی نمود رکھی چشم ستارہ ہیں نے      خورشید میں انہر میں اتاروں کی انجمن میں  
صوفی نے جسکو دل کے ظلمتکدہ میں پایا      شاعر نے جسکو دیکھا قدرت کے باکپن میں  
جسکی چمک ہے پیر جسکی ہلک ہو پیرا      شبنم کے موتیوں میں پھولوں کے پیر میں  
عصر اکو ہے بسا یا جس نے سکوت بن کر      ہنگام جسکے دم سے کاشا جہن میں

ہر شے میں ہی نمایاں یوں تو حال اس کا  
آنکھوں میں ہے سلیسی تیری کمال اس کا



اگر کج رو ہیں انجم آسمان تیرا ہے یا میرا  
اگر ہنگامہ ہائے شوق سے ہولامکاں غالی  
اسے سب سے اذل انکار کی جرأت ہو لی کیونکر  
محمد بھی تزا جبریل بھی قرآن بھی تیرا  
اسی کو کب کی تابانی سے کہ تیرا جہاں دشمن  
مجھے فکر جہاں کیوں ہو جہاں تیرا ہی یا میرا  
خطا کس کی ہی بارب لاکھاں تیرا ہی یا میرا  
مجھے معلوم کیا وہ راز داں تیرا ہی یا میرا  
مگر یہ حرف شیریں تر جہاں تیرا ہی یا میرا  
زوال آدم فاکی زیاں تیرا ہی یا میرا

جوا لیاں کو مری آہ سحر دے  
فدا یا آرزو میری یہی ہے  
پھر اں شاہیں بچوں کو بال دے دے  
مرا نور بصیرت عام کر دے

کیا عشق ایک زندگی مستعار کا  
وہ عشق جسکی شمع بجھا دے اجل کی چوٹ  
میری بساط کیا ہو تب و تاب یک نفس  
گر پہلے بھٹکے زندگی جاوے وال عطا  
کا نشادہ دے کہ جسکی کھٹک لازوال ہو

کیا عشق پا پیدار سے ناپا پیدار کا  
اس میں مزا نہیں پیش انتظار کا  
شعلے بے محل ہو اٹھتا شہساز کا  
پھر ذوق و شوق دیکھ دل بیتزار کا  
یارب وہ درد جسکی کٹک لازوال ہو

کرم تیرا کہ بے جوہر نہیں ہیں  
جہاں نبی مری نفرت ہے لیکن

غلام طغریل و سحر نہیں میں  
کسی جنبش کا سحر نہیں میں



شادیاں کرتے ساتی سے یلم من و تو  
 سے نہ شعور نہ ساتی نہ شور چنگ درباب  
 گدائے میگردہ کی شاہ بے نیازی دیکھو  
 سیر سیر چہ غنیمت ہے اس زلمے میں  
 یہ نو نیازیوں مجھ سے حجاب ہی اولی  
 اگرچہ بحر کی موجوں میں ہی مقام اسکا  
 ٹھیل تر ہیں لگی ولالہ فیض سے اسکے  
 پہا کے مجھ کو ملے لالہ لالہ لالہ  
 سکوت کوہ و لب جوئے ولالہ خود روا  
 پہنچ کے چشمہ حیران بہ توڑا ہے صبور  
 کہ خالقاہ میں خالی ہیں صوفیوں کے کرد  
 کہ دل سے بڑھ گئے ہے میری نگاہ پہ قابو  
 سوائے پاکی طینت سے عہہ اگر کما بعض  
 نگاہ شاعر و نگیں نواں ہے جادو

تارے بے بہا ہے درو سوز آرزو بندی  
 سے آزاد بند دل کی زبیر بنیاد وہ دنیا  
 تیار اکسیر ہے آوارہ گشت محبت کو  
 گذرا زقات کر لیتا ہے یہ کہ وہ بیاباں ہیں  
 یہ حنا نظر تھا یا کہ کتب کی کرامت تھی  
 زبیر نگاہ اہل عزم و ہمت ہو ہی میری  
 مری مشاغل کی کیا غنیمت رت حسن بینی کو  
 مقام بندگی و گیرندہاں شان خداوندی  
 یہاں مرنے کی پابندی و اس جلنے کی پابندی  
 میری آتش کو بچھڑائی ہو میری زبیر سیر تھا  
 کہ شاہیں کیلئے دولت ہو کارا شیاں بندی  
 سکھائے کس نے سخیل کو آداب و زبوری  
 کہ فاک راہ کو بیٹے بتایا راز الوندی  
 کہ فطرت خود بخود کرتی جولائے کی مذاہب کو

ہتھیر لائے اصل سے ہوا لب و لبز  
 اشارہ پاتے ہی صوفی سے توڑ دی ہتھیر



بچھائی ہے جو کہیں عشق نے بساطِ لہنی  
پرانے ہیں یہ ستارے فناگ بھی فرسودہ  
کسے خبر ہے کہ ہو بکا مرے نشور ہے کیا  
نہ چھین لذت آہِ عمر گہی مجھ سے  
دل غین کے موافق نہیں ہے موسم گل  
مدیث بے خیراں ہے تو باز ماند باز  
کیا ہے اس نے فقیروں کو نارت پرندین  
جہاں وہ چاہیے جھکاو کہ ہوا بھی ذخیر  
تری نگاہ کی گردش ہے میری رستاخیز  
نہ کر نگہ سے تغافل کو انقادات آمین  
صدائے مرغِ چمن ہے بہت نشاط انگیز  
زمانہ باتو نہ سہانہ تو باز زمانہ ستیز

نہی میری کم انجیسی وہ تیری بے نیازی  
میں کہاں آتے تو کہاں ہی یہ کہاں کہ لامکاں ہو  
اسی کشمکش میں گزریں مری زندگی کی اینٹیں  
وہ فریب خوردہ شاہیں کہ پلا ہو کر گریو نہیں  
نہ زباں کوئی شغل کی نہ ذباں سے باخبر ہیں  
نہیں فقر و سلطنت میں کوئی اختیار ایسا  
کوئی مکار و ماں سے ٹوٹا کوئی بگیاں حیم سے  
مرے کلام کچھ نہ آیا یہ کمال نے نیازی  
یہ جہاں مراجع الہی کہ تری کرشمہ سازی  
کبھی سوز نہ ساز رومی بھی پہنچے ذابِ مازی  
اسے کیا خبر ہے کیا ہے رہ و رسم شاہِ مازی  
کوئی داکشا عدا ہو بھی ہو دے پاک تازی  
یہ سب کی تیغ بازی وہ نگ کی تیغ بازی  
کہ امیر کارواں ہیں نہیں خوشے دلِ نوازی

اپنی جولا نگاہِ زیر آسمان سمجھا تھا میں  
بے حجابی سے تری ٹوٹا بگیاں ہوں کاظم  
آبِ گل کے کھیل کو اپنا جہاں سمجھا تھا میں  
اک دوائے نیگہوں کو آسمان سمجھا تھا میں



نہارواں شہنشاہ کوفہ نے اسے سچے و تم میں رہ گیا  
عشق کی اک جہنم میں طے کر دیا، قصہ تمام  
کہہ لیں رازِ محبت پر وہ دایرہ اسے شوق  
نقد کسی دریا تیرہ سر کی صفا ہے خند کا

ہر وہاں مشتری کو ہم غناں سمجھا تھا میں  
اس زمین و آسمان کو بیکراں سمجھا تھا میں  
بخشی فغاں نہ بھی جسے غنیا فغاں سمجھا تھا میں  
جس کو آواز رحیل کنار و اس سمجھا تھا میں

پھر چراغِ عالم سے روشنی ہو کے کوہِ دوزخ  
 بھول ہیں صحرا ہیں یا پہاڑ قساوندِ قطار  
 برگِ گل پر رکھ گئی شبنمِ کامورتی بادِ صبح  
 مسکن ہے پرزادہ کو اپنی بے نقابی کے لئے  
 اپنے من میں دُوب کر جا سراسرِ زندگی  
 من کی دنیا پر من کی دنیا سوزِ مستی عذوبہِ شوق  
 من کی دنیا اٹھ آتی ہو تو پھر جاتی نہیں  
 من کی دنیا میں ڈھاپا بیٹے، فرنگی کارِ راج  
 پانڈی پانی کر گئی مجھ کو قلندری کی یہ بات  
 یہ دھام دے گئی ہے مجھے بادِ صبح چٹا ہی  
 تیری زندگی اسی سے تری آبرو اسی سے  
 نہ وہاں نشانِ منزل مجھے اسے دیکھ تو نے

مجھ کو بیکہ نعموں پہ اکسانے لگا سرخ چمن  
 اوردے، اوردے، پیلے پیلے پیلے پیرا من  
 اور چمکاتی ہو اس موتی کو سورج کی کرن  
 یوں اگر شہروں سے بن پیارت تو تہہ چھو ابن  
 تو اگر میرا نہیں بننا نہ بن اپنا قد بن  
 تن کی دنیا و تن کی دنیا سود و سودا مکر و فن  
 تن کی دولت چھاؤں ہو آتا ہو دھن جانا ہو دھن  
 من کی دنیا میں نہ دیکھے بیتے شیخ و برہن  
 تو مجھ کا جب غیر کے آگے نہ من بھرا نہ تن  
 کہ خود ہی کے عارف کا ہو۔ تو ام پادشاہی  
 جو رہی خودی تو شہاہی نہ رہی تو۔ و سیاہی  
 بے کیا گتہ ہو تجھ سے تو نہ رہ نشین نہ راہی



مرے حلقہ سخن میں ابھی زید تر بیتا ہیں  
یہ مدلتے ہیں تازک جو تری رضا ہو تو کر  
تو ہما کا ہے شکاری ابھی ابتدا ہی تیری  
تو عرب ہو یا عجم ہو ترالا لا لا  
وہ گدا کہ جانتے ہیں وہ درسم کچ کلا ہی  
کہ مجھے تو غوش نہ آیا یہ طریق خانقاہی  
نہیں مصاحبت سے خالی یہ جہاں مرغ و ماہی  
نعت غریب جو بت تک نرا دل بندے گوئی

نگاہ فقر میں شان سکندری کیا ہو  
موتوں سے تجھ کو امیدیں خدا سے نبیدی  
ذراک نے ان کو خطا کی ہو خواہگی کہ نہیں  
فقط نگاہ سے ہوتا ہے فیصلہ دل کا  
اسی خطا سے عتاب ملوگ ہے مجھ پر  
کے نہیں ہے تنہائے سروری لیکن  
خوش آگئی ہے جہاں کو قلندر ہی سیری  
خراشا کی جو گدا ہو وہ قیصری کیا ہے  
مجھے بتاؤ سہی اور کافری کیا ہے  
خبر نہیں روش بندہ پروری کیا ہے  
نہ ہو نگاہ میں شوخی تو دلبری کیا ہے  
کہ جانتا ہوں مال سکندری کیا ہے  
خودی کی سیت ہو حسین ہروری کیا ہے  
دگر نہ شعر مرا کیا ہے شاعری کیا ہے

اعجاز ہے کسی کا یا گردش زمانہ  
تفسیر آشتیاں سے سینے یہ راز پایا  
یہ بندگی خدا فی وہ بندگی گدا فی  
خافل ہو خودی سے کرا اپنی پاسبانی  
ٹوٹا ہے ایشیا میں سحر فرنگیانہ  
اہل نوا کے حق میں بکلی ہو آشتیانہ  
یا بندہ خدا بن یا بندہ زمانہ  
شاید کسی حرم کا تو بھی ہے آستانہ



اسے لالہ کے وارث باقی نہیں ہو تھیں  
گفتار دلبرانہ کردار قہرمانہ  
تیری نگاہ سے دل سینوں میں کلپتے تھے  
کھویا گیا ہے تیرا جذب قلندرانہ  
راز حرم سے شاید اقبال باخبر ہو  
ہیں اس کی گفتگو کے انداز مجرمانہ

مجھے آہ و فغاں نیم شب کا پھر پیام آیا  
تھم اے رہبر کہ شاید کوئی پھر کل مقام آیا  
ذرا تقدیر کی گہرائیوں میں ڈوب جاتا تھی  
کہ اس جنگاہ سے میں بن کے تپ بے نیام آیا  
یہ مصرع لکھ دیا کس شوخ نے محراب سی پر  
یہ ناداں گر گئے سجدے میں جب وقت قیام آیا  
چل اے میری غریبی کا تماشا دیکھنے والے  
وہ محفل اٹھ گئی جسدِ م تو مجھ تک درجہ ام آیا  
دیا اقبال نے ہندی مسلمانوں کو سوز اپنا  
یہ اک مرد تن آساں تھا تن آسانوں کے کام آیا  
اسی اقبال کی میں جستجو کرتا رہا برسوں  
بڑی مدت کے بعد آخروہ شاہینِ یردام آیا

دہ وطنیانِ مشائی تو میں رہتا نہیں باقی  
کہ میری زندگی کیا ہے یہی طغیانِ مشائی  
مجھے فطرتِ نوا پر ہے پے مجبور کرتی ہو  
ابھی محفل میں ہو شاید کوئی درد آشنا باقی  
وہ آتش آج بھی تیرا نشیمن بھونک سکتی ہو  
طلبِ صداق نہ ہو میری تو پھر کیا شکوہ ساقی  
نہ گرافنگ کا اندازہ اس کی تابناکی سے  
کہ بجلی کے چراغوں سے ہواں جوہر کی برائی  
دلوں میں دلوے آفاق گیری کے نہیں اٹھتے  
مکھا ہوا ہیں اگرچہ پیادہ ہو انداز آفاقی  
خزاں میں بھی کب آسکتا تھا میں صیاد کی نزدیا  
مری غماز تھی شاخِ نشیمن کی کم ادراقی



الٹ جائیگی تدبیریں، بدل جائیگی کیفیتیں  
حقیقت اور نہیں میرے تجلیں کی یہ فداقی،

ہر ایک مقام سے آگے گزر گیا مہ نو  
نفس کے زور سے وہ غنچہ داموا بھی تو کیا  
نگاہ پاک اور تیری تو پاک ہو دل بھی  
پنپ سکائے خیاباں میں لالہ دل سوز  
مہ ہے نہ ایجاب و غوری کے سر کے باقی  
کماں کس کو میسر ہوا ہے تگ و دو  
جسے نصیب نہیں آفتاب کا پرز  
کہ دل کو حق نے کیا ہے نگاہ کا پیرو  
کہ سائے کار نہیں یہ جہان گندم و جو  
ہمیشہ تازہ و شیریں ہے لغت خسرو

## چھوڑا پہلا درخت اندلس میں

میری آنکھوں کا نور ہے تو  
اپنی وادی سے دور ہوں میں  
مغرب کی ہوا نے تجھ کو پالا  
پر دیس میں نا بصورتوں میں  
غربت کی ہوا میں بارود ہو  
عالم کا عجیب ہے نظارہ  
ہست کو شاد و ری مبارک  
سے سوز و دردوں سے زندگانی  
میرے دل کا سرور ہے تو  
میرے لئے نخل طوری ہے تو  
صحرائے عرب کی حور ہے تو  
بچہ دیس میں نا بصورت ہے تو  
ساتی ترا خم سحر ہو  
دامان نگہ ہے پارہ پارہ  
پیدا نہیں بحر کا کنارہ  
اٹھتا نہیں خاک سے شرارہ



صبح غربت میں اور چھٹا  
ٹوٹا ہوا مقام کا ستارہ  
مومن کے جہاں کی حد نہیں ہو  
مومن کا مقام پہنچیں ہو

## ہسپانیہ

ہسپانیہ تو خون مسلمان کا این ہے  
پیشیدہ تری خاک میں سجود کی گنت میں  
روشن قلبیں ستاروں کی طرح اعلیٰ ستار ہیں  
پھر تیرے سینوں کو ضرورت ہے فنا کی  
کیونکہ جس دھات کو سب جائے مسلمان  
غنا اور بھی دیکھا امری آنکھوں نے لیکن  
دیکھا بھی نہ لکھا یا بھی سنایا بھی سنایا بھی  
مانند حرم پاک ہے تو میری نظر میں  
خاموش انداز میں ہیں تری بادشاہ میں  
خیمے تھے کبھی جن کے ترے کوہ دگر میں  
باقی ہو ابھی رنگ مرے خون جگر میں  
مانادہ تہ ذاب نہیں اس کے شر میں  
تسکین مسافر نہ سفر میں نہ حضر میں  
ہے دل کی تسلی نہ نظریں نہ خبریں

## ایک نوجوان کے نام

ترے سونے میں فرنگی ترے قالین میں ایرانی  
مارتا کیا شگہ خسرو کی بھی ہو تو کیا حاصل  
نہ صندوق میں چیز کو تہذیب صحر کی تجلی میں  
حقابی روح جب بیدار ہوتی ہے جوانوں میں  
ہو جھکورا لاتی ہے جوانوں کی تن آسانی  
نہ زود حیدری تھیں نہ استفادے سلطانی  
کہ پایا ہے استفنا میں معراج سلطانی  
نظر آتی ہے اسکو اپنی منزل آسانی میں



نہ ہو نومید، نومیدی زوالِ علم و عرفاں ہیں  
 نہیں تیرا فیضِ قسمِ سلطانی کے گنبد پر  
 امید مرد مومن سے خدا کے راز دالوں میں  
 تو شاہیں ہی سیر اکبر چہاڑوں کے چٹانوں میں

## نصیحت

بچہ شاہیں سے کہتا تھا عقاب سالِ خورد  
 ہی شباب اپنی لہو کی آگ میں جلنے کا نام  
 اسے ترے شہر پہ آساں نیست چرخ بریں  
 سخت کوشش سے آتشِ زنا بگانی انگیس  
 جو کبوتر پر چھپنے میں مر رہا ہے اسے پھر  
 وہ مر رہا تھا یہ کبوتر کے پیر میں بھی نہیں

## لالہ صحرا

یہ گنبدِ مینائی یہ عالمِ تنہائی  
 بھٹکا ہوا راہی میں مہکا ہوا راہی تو  
 خالی ہے کلیوں سے یہ کوہ و گہر و رنہ  
 تو شاخ سے کیوں بھٹو میں شاخ سے کیوں ٹوٹا  
 خواصِ محبت کا اللہ نگہ بان ہو  
 اس موج کے ماتم میں روتی ہو کھنور کی آنکھ  
 ہو گہری آدم سے ہنگامہ عالمِ گرم  
 اسے باوہیا بانی مجھ کو بھی عنایت ہو  
 جھکو تو درانی آوازِ دشت کی پہنائی  
 منزلِ آدکھاں تیری اسے لالہ صحرائی  
 تو شعلہ سنیائی میں شعلہ سنیائی  
 اک جذبہ پیدائی اک لذت یکتائی  
 ہر قطرہ دریا میں دریا کی ہو گہرائی  
 دریا سے اٹھی یگانہ ساحل سے نہ گہرائی  
 سورج بھی تماشائی ہمارے بھی تماشائی  
 خاموشی و دل سوزی سرستی و رعنائی



## زمانہ

جو تھا نہیں ہی، جو نہ ہو گا ہی ہے اک حرفِ مکرمانہ  
 قریب تر ہی نہ دہیں گی اسی کا مشتاق ہے زمانہ  
 مری صراحی سے قطرہ قطرہ عواذِ پیاک رہے ہیں  
 میں اپنی تسبیح روز و شب کا شمار کرتا ہوں دانہ دانہ  
 ہر ایک سے آشنا ہوں لیکن جدا جدا رسم و راہ میری  
 کسی کا راکب، کسی کا مرکب کسی کو عبرت کا تازیانہ  
 نہ تھا اگر تو شریک محفل تصور میرا ہے یا کہ تیرا  
 مرا طریقہ نہیں کہ رکھ دوں کسی کی خاطر سے مشیانہ  
 مرے خم و تیج کو بخومی کی آنکھ پہچانتی نہیں ہے  
 بدنت سے بیگانہ تیرا اس کا نظر نہیں جسکی عمار فانیہ  
 شفق نہیں مغربی افق پر جوئے خون ہی جوئے خون ہو  
 طلوع فردا کا منتظر رہ کہ دیش دامر نہ ہے فسانہ  
 وہ فکر گستاخ جس نے عمر باں کیا ہو فطرت کی طاقتوں کو  
 اسی کی جینا سید کلیوں سے خطرہ ہیں جو اس کا آشیانہ  
 ہوا میں انکی فضا میں انکی سمندر انکے جہاز انکے  
 گھر مجبور کی گھلے تو کیونکر بھنور ہے تقدیر کا بہانہ



جہان نو ہو رہا ہے پیدا وہ عالم پیر مر رہا ہے  
 جسے فرنگی مقامروں نے بنا دیا ہے قمار خانہ  
 ہو اسے گوشت و تیز لیکن چراغ اپنا جلا رہا ہے  
 وہ مرد درویش جس کو حق نے دے ہیں انداز خسروانہ

## فلسفہ و مذہب

یہ آفتاب کیا یہ سپہر بریں ہے کیا  
 اپنے وطن میں ہوں کہ غریب الدیاء ہوں  
 کھلتا نہیں مرے سفر زندگی کا راز  
 میراں جو بعلی کہ میں آیا کہاں سے ہوں  
 "جاتا ہوں تھوڑی ذرا ہر ایک اہر و کیسا تھ"

سمجھا نہیں تسلسل شام و سحر کو میں  
 ڈرتا ہوں دیکھ دیکھ کے اس دشت و در کو میں  
 لاؤں کہاں سے بندہ صاحب نظر کو میں  
 رومی یہ سوچتا ہے کہ جاؤں کہہ کر کہ میں  
 پہچانتا نہیں ہوں ابھی راہبر کو میں

## بنو لین کے مزار پر

راز ہے راز ہے تقدیر جہاں لگ و ناز  
 جوش کردار سے شمشیر سکندر کا طلوع  
 جوش کردار سے تیمور کا سیل ہمہ گیر  
 صفت خجگاہ میں مردان خدا کی تکبیر

جوش کردار سے کھل جائے ہیں تقدیر کے راز  
 کوہ الوند ہوا جسکی حرارت سے گداز  
 سیل کے سامنے کید شے ہر شیبانہ و فراز  
 جوش کردار سے منتی ہے خدا کی آواز



ہے مگر نہ صفت گرداں نفس یاد نفس عومن یک دو نفس قبر کی شب اسے دراز  
"عاقبت منزل مادی خاموشاں است" حالیہ غلغلہ درگتہ افلاک انوار

## ناتاری کا خواب

کہیں سجاوہ دھماکہ رہن کہیں ترسا بچوں کی چشم بیباک  
روائے دین و ملت پارہ پارہ قباے ملک و دولت چاک در چاک  
مرا ایماں تو ہے باقی و بسکن نہ کھا جائے کہیں شعلے کو فاشاک  
ہوائے تند کی موجوں میں مھوڑ سمرقند و بخارا کی کھٹ خاک

مگر داگر خود چند انکہ جہنم  
بلا انگشتی : من نگینم

یکایک اہل گئی خاک سمرقند اعطایہ نور کی قربت سے اک نور  
شفق آمیز غمی اس کی سفیدی صدا آئی کہ میں ہوں روح نیمور  
اگر محصور ہیں مردان تاتار نہیں اللہ کی تقدیر محصور  
تقاضا زندگی کا کیا ہی ہے کہ تو رانی ہو تو رانی سے مجبور

خودی را سوزد و سازد دیگرے دہ  
جہاں را انقلابے دیگرے دہ

پیشہ پیشہ

کریما



## فلسفی

بلند بال تھا لیکن د تھا جسور و غیور  
 حکیم سر محبت سے بے نصیب رہا  
 پھر انصافوں میں کر گس اگرچہ شاہیں دار  
 شکار زندہ کی مدت سے بے نصیب رہا

## شباب ہیں

کیا مئے اس خاکدال سے کنار  
 بیاباں کی خلوت خوش آتی ہو بھگو  
 نہ باد بہاری نہ گلچیں نہ بلبل  
 خیابانیوں سے ہے پرہیز لازم  
 ہوا سے بیاباں سے ہوتی ہو کاری  
 حمام و کبوتر کا بھوکا نہیں میں  
 جھپٹنا پلٹنا ، پلٹ کر جھپٹنا  
 یہ پورب یہ پچھم چکر روں کی دنیا  
 پرندوں کی دنیا کا درویش ہوں میں  
 جہاں رزق کا نام ہے آب و دانہ  
 ازل سے ہی فطرت مری راہبانہ  
 نہ بیماری نعمت عاشقانہ  
 اندائیں ہیں ان کی بہت دلبرانہ  
 جواں مرد کی عزت غازیانہ  
 کہ ہے زندگی بات کی زبانیانہ  
 لہو گرم رکھنے کا ہے اک بہانہ  
 مرا نیلگوں آسماں ہے کرانہ  
 کہ شاہیں بناتا نہیں آشیانہ



## حال و مقام

دل زندہ و بیدار اگر ہو تو بتدق  
بنامے کو عطا کرتے ہیں چشم نگراں اور  
احوال و مقامات پر قوت ہر سب کچھ  
بہر نظر جو سالک کا نہ ماں اور مکاں اور  
الفاظ و معانی میں تفاوت نہیں لیکن  
طا کی اذواں اور مجاہد کی اذواں اور  
پر داز ہے دونوں کی اسی ایک فضا میں  
گر گس کا جہاں اور ہوشاں کا جہاں اور

## ابوالعلا مہری

کہتے ہیں کبھی گوشت دکھانا مہری  
بہل بھول پہ کرتا تھا گذرا وقات  
اک دوست نے بھونا ہر اتیراے بھو  
شاید کہ وہ شاعر اسی ترکیب سے ہوا  
یہ خان تر و تازہ مہری نے جو دیکھا  
کہنے لگا یہ صاحب غفران و لہزات  
اے مرغاب بیچارہ ذرا یہ تو بتا تو  
تیرا وہ گنہ کیا تھا یہ ہے جسکی مکافات

## سیاست

اس کھیل میں تعین مراتب ہی ضروری  
شاعر کی عنایت سے تو فرزیں میں پیادہ  
بیچارہ پیادہ تو ہے اک ہرہ ناچیز  
فرزیں سے بھی پوشیدہ ہی فرزیں کا ارادہ

## اذواں

اک رات ستاروں سے کہا ختم کرنے  
آدم کو بھی دیکھا کسی نے کبھی بیدار







Read it  
all Brothers  
Sisters  
Read it

فہمیں تمہارا  
دوست ہے  
عقباتی  
نظر آتی ہے  
میں غمگین  
وہ جوں  
تاریخ

عقباتی  
نظر آتی ہے  
میں غمگین  
وہ جوں  
تاریخ

عقباتی  
نظر آتی ہے  
میں غمگین  
وہ جوں  
تاریخ

عقباتی  
نظر آتی ہے  
میں غمگین  
وہ جوں  
تاریخ



# ماثر سید محمود

(از عبد المالك آروی)

ہندوستان کے عظیم الشان رہنما، بہار کے وزیر ترقی ڈاکٹر  
سید محمود کی زندگی آپ ادبیات، مذہبیات، عمرانیات اور  
سیاسیات پر سیر حاصل بحثیں ان کی نفسیاتی تحلیل و تجزیہ، اور  
ان پر ناقدانہ جرح و تعدیل۔

یہ کتاب نہ صرف ڈاکٹر صاحب موصوف کی حیات و  
اعمال سے بحث کرتی ہے بلکہ یہ ادبی تنقیدوں، نفسیاتی عقدہ  
کشائیوں، اور سیاسی مسائل کا ایک دلچسپ اور مفید مرقع ہے  
اس میں ہندوستان کے انقلاب اور جواب انقلاب، آزادی  
اور بھوارہ ہندو مسلم اتحاد و کشاکش، حریت پسندی اور فرقہ پرستی،  
انکے اسباب و عواقب پر بے انتہاد لکش اور ساتھ ہی عمیق انداز  
میں روشنی ڈالی گئی ہے۔ سائز: ۳۰ x ۲۰ صفحات تقریباً ۲۰۰  
قیمت تخمیناً پانچ روپیہ (۵۰)



# ہندوستانی مسلمان

(از عبدالملک آروی)

ہندوستان کے مسلمان ایک جدید، نازک اور تاریخی دور سے گزر رہے ہیں، ان کے خیالات پریشان اور انکی زندگی بڑھال ہو رہی ہے، اس کتاب کے مطالعہ سے انکی جامد و باروز زندگی میں قوت و عمل کی حرارت اور مستقبل کی تعمیر کیلئے انکے تصورات میں ایک نئی لہر پیدا ہو جائیگی، اس کتاب میں پاکستان، اسلامستان انقلاب چین جیسے بین الاقوامی مسائل کے علاوہ اقلیت، ہجرت، زبان اور معاش کے مسائل پر بے لاگ تنقیدیں کی گئی ہیں، ضرورت ہے کہ ہندوستان کا ہر مسلمان یہ کتاب پڑھے اس کے ذہنی پہچان و اضطراب میں ایک سکون پرور ٹھہراؤ پیدا ہو جائیگا سائز ۲۰x۳۰ صفحات تقریباً ۵۰۰ قیمت کا اندازہ (۱۰۰/-)

ملنے کا پتہ: طاق بستان آرہ (صوبہ بہار)

منشی شکیل علی صاحب دراصل آپ کا زمینی بھائی ہیں کہ آپ کے غلام آبرا لکھنؤی صاحب سے سہرا لے کر آئے ہیں۔ آپ کے ساتھ وہ لکھنؤی لائے ہوئے ہیں۔ چاہیے کہ آپ ان کو



